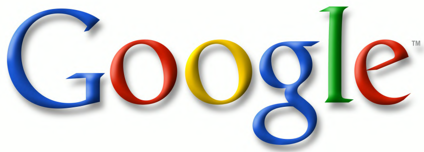
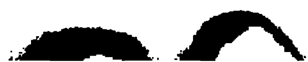

Google









Historiska Anteckningar,

rörande

Fortgången och Utvecklingen

af det

Philosophiska Studium

i

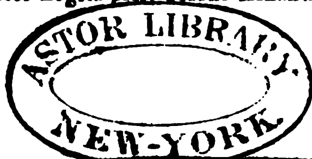
S V E R I G E,

från de äldre till nyare tider;

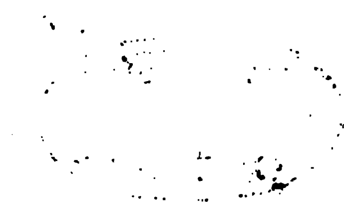
af

L. Hammarsköld.

Vidare utveckling och fortsättning af en, i Kongl. Vitterhets-, Historie- och AntiquitetsAkademien, med dess högsta pris, belönt Afhandling.



STOCKHOLM, 1821,
hos Zacharias Haeggström.



Företal.

Den omständigheten, att, i de mångfalldiga Historier öfver Philosophiens utveckling, som pryda Franska och Tyska literaturen, man knappast finner ett enda Svenskt namn; att till denna utlemning oftast bifogas en half föraktlig axelryckning öfver vår nations bristande speculativa anlag, tilldess slutligen Dansken Grundtvig uttryckligen försäkrat, att Svenskarne, af sitt uteslutande låga sinne bundna vid jorden, fullkomligen äro beröfvade all kallelse så till skaldekonst som till philosophie— denna omständigheten, säger jag, har länge väckt min förtrytelse. Om Tyskland, såsom de stora männens: Leibnitz's, Kants, Fichtes och Schellings fosterbygd, i philosophiens annaler, rättvisligen intager främsta rummet bland Europas länder, så har visserligen deremot Danmark, i detta afseende, ingen slags gilltig anledning till skryt. Att ej omtala de stora, originella tänkarne: Stjernhjelm, Rydelius, Thorild och Höijer, mot hvilka Danskarne icke

kunna uppställa några jemnlikar, hafva de visserligen hvarken ett så stort antal af philosophiska lärda, som vi, eller några, som, hvar efter sin åsigt, öfverträffa Scholastikerna Lenaeus, Gyllenstolpe och Thuronius, Wolfianerna Högström och Wallerius, eller Kantianen Boëthius. — Men dylika beskyllningar härflyta deraf, att utländningarne alldeles icke känna våra äldre lärda bemödanden, hvilket doch måste befinnas ursäktligt, emedan vi sjelfva icke känna dem; ingen af Europas bildade nationer har nämligen till den grad försummat sin literärhistoria, som vi Svenskar. Då nu både mitt kall i staten och egen böjelse rigtat mina bemödanden åt dylika undersökningar, har jag efter en fyraårig forskning — heldst derunder offentligen uppmuntrad — beslutit att härmedelst framlägga, för allmänheten, mina Anteckningar till Historien om fortgången af det philosophiska studium i Sverige. Uprigtigt bekänner jag, att jag öfver dessa väntar den äkta kännarens billiga omdöme, då jag på denna bana väl kan säga mig hafva vandrat alldeles utan föregångare och ledning; ty de

äldre hithörande literärhistoriska uppsatser, nämligen Ekerman, P. et Kollinius, A. B. De varia fortuna Philosophiæ Rameæ in Academia Upsaliensi. Upsal. 1745. 4:o; — Bring, Sv. et Hollström, N. De Immortalitate Mentis ad Doctrinam Hyperboreorum. Lond, Gothor. 1748; 4:o Bring, Sv. et Dahlman, N. De Creatione Mundi, ad Doctrinam Hyperboreorum. Ib. 1752; 4:o — Mozelius, Fr. et Wahlberg, M. De Philosophia veterum Suio-Gothorum, Stregnesiæ 1756, 4:o, *äro allt för partiella och ofullständiga, att kunna hafva lemnat mig betydlig handräckning.*

Om den egentliga inrättningen, af dessa mina Anteckningar, är redovisande taladt i sjelfva Inledningen, och således har jag, i detta Företal, icke vidare att tillägga, än att hos läsaren anhålla dels om öfverseende för missförhållandet deri, att de här och der förekommande Grekiska ord och termer — till följe af bristen på Grekiska Typer vid min Förläggares officine — äro tryckta med Latinska bokstäfver; dels också, att de insmugna tryckfelen gunstbenäget

måtte rättas, innan läsningen af min Bok företages, på det jag icke måtte komma att taxeras för flera brister än mina egna.

Stockholm d. 21 Febr. 1821.

L. Hammarsköld.

Inledning.

Man har ofta anmärkt, att, med undantag af några antiquariska excentriciteter, under den tid som förflutit, från det att Gustaf Vasas hjeltesjäl gjöt sjelfständigt lif i den skakade Svenska rikskroppen, ända intill adertonde seclets början, intet stort originelt verk i vetenskaperna, utmärkt af högre åsigter och genialitet i framställning, hos oss utkommit — ja knappast något, som, genom stilens liflighet och renhet, gjort sig läsbart för alla tider. Då man likväl hogkommit, att vår Regering, under den ärorika Gustavian-Carolingiska perioden, med en utmärkt konungslig frikostighet, gjorde allt, för att hos nationen framkalla begär och skicklighet, att lika mycket hedra sig på snillets, som på tapperhetens bana, och att den nordiska ihärdigheten ej heller då uteblef, i bemödandet att förvärfva en lärdom och erudition, som rättvisligen väcker våra dagars häpnad — då man detta hågkommit, säger jag, så har man ofta, i synnerhet bland utländningar, velat af detta förevarande draga den slutsats, att Svenska folket väl vore utmärkt krigiskt, redligt och ihärdigt, men utan anlag för tankebragder och snilleöfningar. Sednare tiders phenomener kunna dock — det börjar äfven utländningen nu mer att medgifva —

tjena till skäl mot denna förnärmande förslagsmening, och, då vi erinra oss, att i det, öfver sin vetenskapliga och vittra cultur, så skrytande Danmark, under samma, och i det, genom sina odödliga snilleverk, nu så lysande Tyskland, under en något äldre period, förhållandet varit alldeles enahanda, som under 1600 talet hos oss, så torde man böra söka förklaringen öfver denna, om man så vill, vår nations fordna intellectuella lethargie, i någon annan, mera tillfällig föranledning.

Då all bildning intet annat åsyftar, än att subjectets väsendtliga element, i en hvar af dess egenheter, periodiskt, enligt fullständig ordningsföljd, må framträda, tilldess att det sig utvecklande lifvet fullbordat sitt kretslopp, och den sista enskildheten, såsom strömmen i verldshafvet, sammanflyter med det hela; då således, med ett ord, bildningen är en själsutveckling i tiden, så är det nödvändigt, att den, under hvarje period, skall antaga sitt skaplynne af de grundsatser, om yttersta fundamentet för all kunskap och målet för all utveckling, hvilka under tiden voro herrskande. Det torde derföre kunna tagas för gifvet, att upplösningen på alla de gåtor, dem forskaren finner för sig i national-bildningens charakter under vissa tidskiften, säkrast sökes i den då rådande philosophien. Ty, så visst det är, att, med ett någorlunda ihärdigt fortsatt bemödande om kunskapens systematiska uppfattning, behofvet snart måste väckas, att få för sig afgjordt, hvad grad af visshet de grunder månde ega, på hvilka dessa kunskaper ytterst hvila, så visst är det äfven, att philosophi-

en, som just har till sitt föremål att utreda dessa grunder, och hvars studium, i och med känslan af nämnde behof, tagit sin början, skall bestämma sjelfva dessa kunskapers form, då den just, såsom ämne för sin undersökning, har hela den menskliga tanken och intellectuella förmågan, hvilken är alla möjliga kunskapers enda organon. Skulle icke derföre, möjligtvis, det fanatiska sätt, på hvilket det antiquariska studium, till sin egen skada, under loppet af 17:de seclet, hos oss idkades, kunna härledas från någon böjelse för cabbalistiskt grubbleri, hos den första grundläggaren af detta studium? Monne icke det tomma logiska schematiserandet, som, i alla våra äldre vetenskapliga skrifter, till och med i predikningar och vissa regeringens författningar, stryper all genialitet och tillintetgör föredragets skönhet, kan leda sitt uppho från en viss analytiserande formalism, i dåvarande tidens peripatetiska visdom? Eller monne icke till och med det, språket nedtyngande och förderfvande, bruket att, för uttrycket af en mening, sammanhopa synonymer ur nästan alla möjliga tungomål, äfven i sin mon härflöt från de dialektiska tänkarnes oupphörliga begreppsklyfning? Men deremot har man ej rätt att söka orsaken till de förändringar i uppenbarelsen af det vetenskapliga intresset, hvilka, i flere fall, till Svenska nationens utmärkta berömmelse, under loppet af ett sednare tidhvarf, röjt sig, i det förändrade, mer på ett reelt vetande liberalt rigtade skick, som utmärker sednare tänkares sträfvande? —

För att med säkerhet kunna gifva svar på dessa frågor, måste man någorlunda fullständigt göra sig underrättad om beskaffenheten, upphofvet, fortgången och utvecklingen af det philosophiska studium i vårt fädernesland, från de äldsta till närvarande tider. Då, ju längre man intränger i denna undersökning, det blir desto klarare, att philosophien, äfven hos oss, gjort sig berättigad att kallas vetenskapernas drottning, så lärer det i och med detsamma vara axiomatiskt gifvet, att ingen teckning af någon vetenskaps öden, ännu mindre af hela literaturens — detta nödvändiga beting för national-odlingens planmessiga fortskridande — kan vinna hållning och fasthet, förrän utvecklingen af de philosophiska åsigterna historiskt blifvit utredd.

Men, då den innersta intellectuella charakteren i philosophien, egentligen att tala, reflecterar öfver sig sjelf, och, likasom den, i poesien eller skön konst, öfver hufvud sträfvar att antaga en behagande form, här, att jag så må säga, dissekerar sitt eget väsende, för att framdraga sin yttersta grundsanning, så skall visserligen den, som, utan att vara lifvad af ett bestämdt literärhistoriskt intresse, blott i allmänhet söker att säkert lära känna den Svenska menniskonaturen, i våra philosophiska bemödandens annaler säkrast finna contourerna till de anlag och egna rigtningar, hvilka sedermera, genom det offentliga samfundslifvet, under de politiska händelsernas fortgång, fyllas till en utförd målning af Svenska national-charakteren.

Genom dessa betraktelser upplifvad, har min varma kärlek för fäderneslandet och mitt aldrig slocknande nit för dess lärdomshistoria förmått — kanske jag borde säga förledt — mig till det dristiga företaget, att, utan alla föregångare, här försöka att framställa den analytiskt-ideala sidan af Svenska odlingen, liksom jag, i mina anteckningar om Svenska Vitterheten, velat visa den symboliskt-reala. Jag skulle dock kanske alldeles tröttnat på denna, utan alla ledare företagna, vandring, eller snart känt krafter mig brista, att bringa den till ända, om ej Kongl. Vitterhets-, Historie- och Antiquitets- Akademien, genom en tilldelad belöning, för det första utkastet öfver den äldre tidens bemödanden, gifvit mig en uppmuntrande vink att fortfara, den jag, då ingen raskare vandrare gått om mig på vägen, icke trott mig böra lemna utan hörsamhet.

Såsom varande en verksam kärlek till vishet och visshet, är det philosophiens högsta uppgift att grundlägga all vetenskaplighet, i det den företager sig till pröfning, hvarpå väl säkerheten i alla våra kunskaper ytterst hvilar. Deraf blir det klart, att philosophien lika så väl måste sträcka sin forskning till det, som utgör den sista och yttersta grunden för all vetandets visshet, den punct, der allt vetande börjar, och hvilken måste, såsom något ursprungligen gifvet, förutsättas före all kunskap (Metaphysik, i vidsträcktaste mening), som också till utredandet af de lagar, efter hvilka man fortgår, dels under forskningen efter denna säkerhet, dels under användandet af de deri-

genom vunna resultater (Logik). Men, då det, som hufvudsakligen drifver mig att philosophera, att söka denna innersta förklaring öfver möjligheten för mig att något veta, är känslan af den inskränkning, som ett yttre tvång beständigt på min inre frihet utöfvar, så följer det af sig sjelft, att jag, för att ega ett slags Proba på rigtigheten af hvad min speculation upptäckt, måste använda det såsom normal-förklaringsprincip för de, i det yttre, på och omkring mig verkande tvångslagar samt för deras sammanhang med min egen varelse (Natur-philosophie), äfvensom för rättheten af de till det yttre öfvergående producterna af min inre frihet eller af villjans handlingar (Ethik). Nämligen dessa båda sednare discipliner, betraktade i allmänhet, så att här icke upptagas de fixa villkoren för hvarje enskild företeelse, d. ä. innan ännu den förra öfvergått till speciell Physik, eller den sednare till positiv Rättslära eller Juridik *). — Skulle jag ic-

*) De äldre, så väl Peripatetici, som Wolfianer, hade en mängd, philosophien underordnade, discipliner, åt hvilka de svårligen kunde häfda några bestämda egna gränsor. Icke blott hvad de kallade Metaphysik, utan äfven hvad i deras systemer heter Naturlig Theologie, Pneumatologie, Aesthetik, Ontologie och Noologie, menar jag med ordet Metaphysik. Under Logik åter sammanfattas, enligt min mening, så väl hvad, från de äldsta tider, ömsom haft detta namn, ömsom kallats Dialektik, som ej mindre den rationala och empiriska Psychologien. Ur en rigtig philosophisk synpunct sedda, falla åter Kosmologie och Anthropologie, liksom de gamles Physik, in med Natur-Philosophien. Och mitt sätt att, under den allmänna titeln

ke allt för mycket misstaga mig, så har jag härmed angifvit de fyra nödvändiga och enda möjliga underafdelningarne af philosophien, men också med detsamma uppdragit de gränsor, inom hvilka jag, i närvarande arbete, bör, på våra lärda bemödanden, använda en historisk krisis.

Men, likasom i mitt äldre arbete, om Svenska Vitterheten, kan jag dock icke heller här meddela annat än anteckningar till historien om det philosophiska studium i Sverige, icke en organiskt utförd Svenska philosophiens historia, till hvilken erfordrades en pragmatisk framställning af philosophiens bestämda och gradvisa utveckling till vetenskap, under de förmedlande villkoren af vår national-individualitet. Dels ligger skälet härtill i den trånga begränsningen af min förmåga, dels också i sjelfva ämnets natur. Det gifves nämligen icke någon egentlig Svensk philosophie, såsom man kan säga, att det gifves en Grekisk eller Tysk. Visserligen kunna vi vara stolte öfver att, bland oss, hafva uppammat ett par original tänkare; men charakteren af deras bemödanden, liksom af hela det philosophiska studium i Sverige, har dock alltid, ganska synnerligen bestämdt, rättat sig efter de, af fremmande snillen, inom vetenskapen beredda evolutioner.

Jag har således ansett mig, för att i någorlunda ljus kunna framställa våra inhemska tänkares

Ethik, inbegripa både Moral, Natur-Rätt och Klokhetslära, har redan länge sedan mångfalldig och fullgilltig auctoritet.

åsigter och förtjenster om det philosophiska vetandet inom fäderneslandet, förut böra gifva en kort grundritning af de allmänna förändringar i vetenskapen, som här haft inflytande. Jag har dock förbigått alla sådana systemer — såsom t. ex. det Spinozistiska, det Berkeley-idealistiska, o. a. — hvilka i Sverige icke vunnit några offentliga anhängare, och, i afseende på de fremmande lärobyggnader, dem jag ansett mig böra upptaga, för att tyda inhemska phenomener, har jag endast uppgifvit de hufvudsakligaste puncterna i så inskränkt sammandrag, som ämnet tillåtit. Det har nämligen här icke varit min afsigt att lemna en allmän historia om philosophien, utan blott några underrättelser om hvad, i Sverige, blifvit tillgjordt för befordrandet af denna vetenskaps kännedom. Det var således för utvecklingen af Svenska lärdas meningar och förfaringssätt, jag borde söka att vinna rum.

Då nu dessa utländska, hos oss bekantblifna och antagna, systemer onekligen, äfven här, antydt en ny grad i förnuftets utveckling samt gifvit nya synpuncter och grundsatser, så väl för philosopherandet, som för den philosophiska kunskapens systematiska sammankedjing, så kan visserligen införandet, här i riket, af utomlands bildade lärobyggnader anses för Epocher i historien om Svenskarnes philosophiska studium. Ville man alltså indela denna historia i perioder, så skulle dessa blifva: 1) Den Scholastiska, i verklig ordningsföljd och med allmännare interesse i satsernas föredragning, sträckande sig, från 1500 talets början, till

slutet af 17:de seclet (från Rudbeckius till Billberg). — 2) Den Cartesianska, från 1680 till början af det tredje tiotalet af adertonde seclet. — 3) Den Leibnitzisk-Lockiska, med hänseende till de förändringar i systemernas grundsatser och consequenser, som i dem blifvit förorsakade af Wolf och hans anhängare, å den ena, samt de Franska Encyclopedisterna, å andra sidan, från 1720 till 1796 (från von Strokirch och Wallerius till Boethius och Höijer). — 4) Den Kantiskt-idealistiska, från första bekantgörelsen hos oss af tidens kritiska bemödanden för sanningens utredande till närvarande stund. — Tiden före Rudbeckius och Jonas Magni, under hvilken, blott genom ett par, med helt annan tendens författade, verk, någon väckelse allenast blifvit gifven åt det philosophiska sinnet, men alldeles icke någon systematisk utveckling af vetenskapen eller några dess underafdelningar, bildade då våra philosophiska studiers forntid, och teckningen af den kunde anses såsom en inledning till historien om dem. Att jag, i denna inledning utgått från framställningen af de eddiska philosophemerna, torde af flera, liksom af Kongl. Vitterhets-, Historie- och Antiquitets-akademien, anses mindre gilltigt. Det är visserligen sant, att det icke påtagligen kan bevisas, att alla de eddiska mytherna, eller i den gestalt, under hvilken de framträda i de Sæmundiska och Sturlesönska compilationerna, i Sverige varit trodda, ännu mindre här uppfunna och utbildade *).

*) Det gifves ännu ett inkast, det nämligen, att hela Asaläran intet annat är, än en afsigtlig dikt af en

Men, då våra häfder vittna, att åtminstone vissa hufvudsakliga satser af Asaläran bland våra förfäder varit, såsom religionsdogmer, antagna, så har Sverige lika rätt, som dess båda nordiska syskonriken, att tillegna sig denna mythologiska byggnad, och är lika pligtigt, som dessa, att på nämnda

sysslolös Christen prest eller munk på Island; men det förtjenar icke att upptagas till besvarande, då det förutsätter den fullkomligaste obekantskap om de urkunder, på hvilka Edda mythologien sig stöder. Man gör verkligen icke, på fri hand, upp en hel systematisk Fabellära och diktar ihop Qvåden, i hvilka de kosmogoniska aningarne än tydligare framskymta, än insvepa sig vidare i poetiska skyar. — Beträffande åter påståendet, att vår mythologie ej annat är, än ett illa förvaltadt lån eller en fuskaraktigt utförd härmning af den Grekiska, så är det så vida sant, att en och samma grundidee, en och samma ursprungliga verldsåsigt ligger till folie bakom alla mythologier, och i denna mening äro den Indiska, Grekiska, Romerska, Nordiska o. fl. alldeles lika. Men, vid utförandet och det poetiska sinnbildandet af denna grundidee, uppkommer och måste uppkomma en stor mängd divergenser, allt efter som på ena stället traditioner, om den urgamla uppenbarelse, som är till all mythologie den första källan, bibehållit sig mer eller mindre ogrumlad, och som den brutit sig efter de olika chatteringarna i den klimatiska och nationella charakteren. Den, som vill jemnföra den ena mythologien med den andra, måste alltså söka att intränga i bådas innersta theosophiska väsende och studera bådas historiska brytningar. Men att villja finna likheter och lån dem imellan, i detailler, t. ex. att anse Loke och Lykaon, eller Hel och Persephone, såsom identiska, det är en orimlighet, så inskränkt och dum, att den väl icke mer i våra dagar bör kunna vågas, ej en gång af tidhvarfvets största platthufvud.

ıyggnads ruiner — fragmenter af den urgamla all-
ıän-nordiska charakterskildringen — grunda teck-
ingen af sin inre nationalitet. Då denna, seder-
ıerå, närmare blifvit modifierad af de allmänna
:gala villkoren, och då, för de i dem utvecklade
egrepp om rätt, åtminstone en i allmänna med-
etandet dunkelt hvilande philosophie måste ligga
ll grund, så torde, mot min försökta framställning
f de, ur våra gamla provincie-lagar hemtade, äld-
ta naturrätts-åsigterna, ingen annan påminnelse
ıehörigen kunna göras, än mot min oförmåga att
ullständigt och klart uppfatta dem.

Men, då våra philosophiska författare icke ä-
) så många, att öfversigten af deras vetenskapli-
a bemödanden, utan dylika indelningar, icke vo-
; lättfattlig, och då dessutom, nästan under ett
vart tidhvarf, man träffar personer, hvilkas philo-
ɔphie haft en hel annan rigtning och colorit, än
et system, som gifvit namn åt perioden, så har
ıg lemnat alla dylika epochiseringar derhän och
ppdragit det hela i ett oafbrutet sammanhang.
lärunder har jag dock icke upptagit blott verk-
ga systematici, antingen af hela vetenskapen el-
:r af någon dess hufvuddelar, utan äfven sådana,
vilka, utan att genomlöpa hela undersökningsked-
ın, endast mera populärt föredragit vetenskapens
esultater, enligt den ståndpunct, författaren upp-
ått, till följe af ett, i det utom vetenskapen liggan-
e intresset, betingadt villkor. Dock har jag egent-
igen blott sysselsatt mig med utvecklingen af de
ɔrfattares meningar, hvilka antingen, genom sin
ılats i staten och literaturen, vunnit en viss au-

ctoritet, eller gifvit sig den sjelf genom djupl ten och originaliteten af sin speculation. Min märkvärdiga Compendiatorer och eftersägare af visst system har jag endast nämnt i förbigåen — I alla fall har jag slutat den egentliga ana tiska framställningen, af våra tänkares mening med år 1809. Med de författare, öfver hitbör de ämnen, hvilka sedermera framträdt, står jag i en, än en annan relation, och i deras bemöd den har jag sjelf tagit, ehuru en visserligen g ska obetydlig, del, hvarföre min framställn här kan hända icke skulle anses opartisk. D emot, för att bereda en öfversigt af vår, just i så synnerligen rika, philosophiska literatur, jag, till tjenst för kommande forskare, bifogat bibliographisk förteckning öfver de hithöra skrifter, hvilka hos oss, till närvarande tid, kommit. I den har jag dock icke upptagit n speciella akademiska dissertationer, utan så v man antingen, af en märkvärdig författare, icke ger andra documenter på arten af hans spec tion, eller disputationerna sjelfva ega en bet ligt högre vetenskaplig märkvärdighet, än d ka tillfälliga, aldrig till det större allmänna nom bokhandeln spridda afhandlingar vanligen e Deremot har jag trott mig icke böra förbigå tydligare afhandlingar, som fått rum i allmänt sta och bekanta tid krifter. Slutligen har jag, deras tjenst, som önskade, i en blick, uppfatta hållandet af vår philosophiska literatur till an länders, i stället för namnregister, tillaggt en s chronistisk tabell öfver de inhemska och märk

digaste utländska lärda, som sysselsatt sig med dylika undersökningar.

Om jag icke allt för mycket misslyckats i detta verk, hoppas jag, att ej allenast hafva angifvit den ståndpunct, till hvilken det philosophiska studium hos oss, så småningom, genom flera förtjenta och utmärkta snillens åtgärder, fortskridit, utan äfven, att hafva beredt, för den i vetenskapen oinvigda, ett tillfälle att propedeutiskt göra sig bekant med de ämnen, hvilka utgöra föremålen för philosophernas undersökningar. Philosophiens historia är nämligen, enligt alla kännares vitsord, det enda, icke till ensidig ytlighet och haltlöshet ledande, medlet att popularisera speculationens resultater: och man torde icke utan anledning kunna förmoda, att framställningen af inhemska och fosterländska bemödanden, såsom i den gemensamma nationalstamningen egande sitt receptakel, både mer skall intressera och äfven lättare fattas, än teckningen af philosophiens öden i allmänhet.

Den, som sedermera skulle villja anställa en jemförelse mellan de grunder för visshet och vishet, dem våra tänkare uppgifvit, och de af allmänna tänkesättet antagna meningar, med fortgången af alla andra kunskapsarters behandling, under olika tider, den torde få en förökad öfvertygelse om vigten af det philosophiska studium, så i theoretiskt, som praktiskt hänseende, ei minre än om gagnligheten deraf, att det samma fullkomlig frihet förunnas under dess utveckling. Allmänna bildningen skall endast derigenom kunna vinna, aldrig för-

lora eller förvirras, då philosophien, i dess sysselsättning med den högsta kunskapsförmågan, för alla sina förvillelser, just i sitt eget väsende innebär sitt ofelbara correctiv.

Under vår hedniska forntid söker man visserligen förgäfves något spår till philosophie, såsom vetenskap. Deremot är det, å andra sidan, onekligt, att de eddiska sångerna innehålla en mängd, poetiskt klädda, kosmogoniska ideer, då dessa, såsom icke varande annat än grumlade hogkomster af en urgammal och ursprunglig uppenbarelse, måste ligga till grund för all mythologie. Att bringa dessa till bestämda begrepp, är, bland alla företag, ett af de vanskligaste, emedan ideen, till följe af sin oändlighet, motsträfvar begränsningen och föranleder således en mängd förklaringar, utan att man med säkerhet, så framt man ej vill bedraga både sig sjelf och andra, kan angifva någon för fullt adequat. Efter anställd jemförelse mellan Voluspa — det bevisligen äldsta, vigtigaste och mest genuina af dessa vördnadsvärda ålderdomsminnen — och så väl de öfriga mythiska qvädena, som den commentarius, hvilken prosaiska Eddan erbjuder, har det, för min begrundning, synts likligast, att de nordiska mytherna skulle kunna hänledas till följande föreställningar.

Den hedniska nordens kosmogonie tyckes hvila på tvänne principer: en god, ljus och varm, betecknad genom den strålande urverlden Muspelsheim; och en annan, ond, mörk och kall, det rysliga, förfrusna Niflheim. Båda uppehöllos dock genom det eviga, af sig sjelft bestående urlifvet, eller den underbara asken Ygdrasil *a*), i physisk mening, athmosphēren, verldssjälens synbara representant, som vida omkring utsträckte sina trenne väldiga rötter. förmodligen symboler af Anda, Organism och Materia *b*), yttersta villkoren för all

a) Detta säges väl ej uttryckligen i Voluspa; men mig tyckes, att sammanhanget, tydligt nog, antyder det, då man erinrar sig, att Ygdrasil omöjligen först kan tänkas såsom uppkommen med den, af Odin, Wile och We, skapade Midgård, vid hvars förstöring asken väl skälfver, men dock förblifver stående. Se stroph. 48. — Dessutom säges i prosaiska Eddan, att trädets rötter sträcka sig genom de båda urverldarne, och i Voluspa, att, efter Ragnarauk, Asarne å-terfinna, under dess krona, ödets gyldene taflor.

b) Ty, vid den första roten, som sträcker sig genom Asarnes himmelska boningar — utflyter från det gudomliga — är Urdarbrunnen belägen; vid den andra, som sträcker sig till gränsen af det oformade chaos, Ginungagap, är Mimers, vishetens, brunn, och vid den tredje, som räcker genom Niflheim, ar Hvergelmers, d. ä. förstörelsens, djup, och denna roten gnages af ormen Nidhögr, emedan materien är det corruptibla, det förstörbara. — Märkvärdigt och för min åsigt bevisande är hvad som säges i sista strophen af Voluspa, att, efter Ragnarauk och uppkomsten af Balders andliga rike, flyger Nidhögr bort, öfver rymden med sitt rof; ty då är det materiella försvunnet, och det rena intelligenta lifvet består blott

synbar realitet. Under asken uppspringer evighetens källa, Urdarbrunnen, vid hvilken vistas urtidens heliga jungfrur, Nornorna: Urd, den första grundorsaken, det fördolda, anade, förflutna: Werdandi, orsakens öfvergång till verkan (från *potentiâ* till *actus*), det apperceptibla, det närvarande; och Skuld, verkningens bestämda följd, således dess synliga uppenbarelse, det blifvande. Dessa Nornor, sjelfva evinnerligt oföränderliga, gåfvo oåterkallelig lag åt alla förändringar i naturen och synas hafva blifvit ansedda som det högsta regulativ för universum. Ytterst till grund för våra förfäders religion, liksom det för hvarje dualistiskt system nödvändigt måste göra, då menskliga tanken icke kan vara tillfreds, utan att någorstädes finna bestämd enhet, låg alltså en undanskymd, men afgjord fatalism.

Mellan värmens ljusa och köldens mörka land herrskade, före tidens början, ett tomt svalg, ett form och qualitetslöst Intet: Ginungagap, i hvilket köldens förstörande — i form af den giftiga, frusna Eliwog — och värmens lifgifvande, formande krafter stridde med hvarandra. Producten af denna strid var det, genom contractions- och expansionskrafternas vexelverkan uppkomna stillastående urvattnet *c*), det första grundämnet — Jätten

af Anda och Organism. — Ygdrasil står då mera fast, endast med tvänne rötter.

c) Att så förklara betydelsen af jättenamnet Ymer, berättigar oss Voluspa, ej allenast genom berättelsen om hans uppkomst, utan ock derigenom, att han äfven

Ymer, som hemtat lif och gestalt af de upptöade dropparna från Eliwog, och i hvars fräckt sjelftagna existens *d*) den mörka principen ännu så hade öfverhand, att det sjelft var ondt, och onda blefve äfven dess närmaste emanationer — Rimthussarne eller Jättarne. Men genom den medvetslöst nämnde fuktighetens inverkan på det etherämne, som omgaf jordelementets innersta kärna, saltparticlarna, framkom upphofvet till de första productiva begreppen, strålarne af den allmänna verldsintelligensen, som bereder och lifgifver all organism, kallade Asarne eller Gudarne: Oden, Wile och We *e*). Dessa, enligt den prosaiska Eddan, dräp-

kallas *Brim*: ett ord, som i gamla språket betydde hafsvattnet. Vi återfinna således här den äldriga, Österländska, sedan in i den, af Thales bildade, Joniska physiken öfvergångna, föreställningen, att vatten är sinneverldens första grundämne och den synliga representanten af den eviga urmaterien.

d) Det är märkvärdigt, att det ord, hvaraf Voluspa betjenar sig, för att beteckna begreppet Grundämne, näml. *Mjotvid*, förekommer åter i 12te strophen, såsom namn på en af Dvergarne, der Gudmund Andreae öfversätter det med *Fräckhet*. Se. Iduna, 3 Häft, s. 54.

e) Den prosaiska Eddan förmäler, att den, för Ymers näring, uppkomna kon Audumbla slickade så länge rimfrosten af saltstenarna, tilldess det framkom en man, Bure, som blef Gudarnes Farfader. — Denna besynnerliga myth förer, af sig sjelf, tanken på den Österländska, sedan af Paracelsus förnämligast utvecklade föreställningen, att grundväsendet för all ting är

te Ymer och togo hans hufvudskål, den de till himlahvalf uppböjde; men hans kropp kastade de midt i Ginungagap, och af den skapade de Midgård eller Jorden. Deremot tyckes Voluspa antyda, att de eviga, intelligenta magterna genomträngde det materiella grundämnet, väckte den alstringskraft, hvilken, såsom blott möjlighet, slumrade i dess sköte, till verksamhet, rigtade den utåt, såsom medvetslös production och frambragte dymedelst den synliga verlden. Ty det heter, att Gudarne uppväckte, ur Ymers bleknade lemmar, Dvergarne: Motsognir (*virtus in potentia*), Durin (*virtus in actu*) och Dvalin (*virtus in effectu*), och med dessa föddes alla Alferna *f*), d. ä. alla de sinnliga tingens oföränderliga substanser, de der nu ikläddde sig synliga former.

Dock kunde de på egen hand verkande intelligenserna väl till en viss grad spiritualisera, men icke fullkomligen tillintetgöra de mörka, materiella krafterna, hvilka nu, concentrerade, frambröto så mycket häftigare såsom sinnliga begär och för-

Sulphur eller Ether, hvars finaste sättning är rimfrost; Mercurius eller vatten, förestäldt genom den slickande kons fuktighet, och sal eller Jord, de saltstenar, å hvilka rimfrosten fästat sig.

f) Det är bekant, att Alfer och Dvergar äro blott olika namn på samma sak, och att dessa Alfer äro af tvänne slag: Goda eller Hvit-Alfer, hvilka styras af Motsognir och Durin, samt Onda, eller Svart-Alfer, barn af Dvalin, den blindt frambrytande verkan. Då dessa varelser uppträda, såsom vissa individuationers grundväsenden, få de namn af Vettar.

låde tanken att våldsamt förakta den högre uppenbarelsens ljus och, på egen hand, villja genomskåda ödets dolda beslut, hvarigenom oskulden förstördes och den rena kärleken uppoffrades åt de sinnliga lustarna g). Nu var freden bruten; Jotarne fingo styrka mot Asarne, från hvilka renheten, Baldur, bortdog, och fröet utsåddes till verldens förstöring, genom den eviga ureldens inbrytande åverkan.

Vi se således, att Gudarne blott förmått att meddela ett slags andelif, blott att till verksamhet uppdrifva de dolda krafter, som lågo i det redan gifna, men aldrig sjelfve danat, eller till fullständig existens framkallat någon ting. Detta blifver ännu tydligare genom mythen om menniskoslägtets upphof. Börs söner, heter det i prosaiska Eddan, funno på stranden tvänne trän; dem togo de och kallade dem Man och Qvinna, sedan Oden gifvit dem ande, Wile tanka och We lifskraft samt be-

g) Detta antydes icke annorlunda än högst dunkelt af Voluspa. Det säges dock bestämdt, att Gudarne lefde sälla, tilldess, ur Jotunheim, till dem kommo trenne Thurssa-Mör, hvarefter Asarne öfverföllo Gullweig, som i Hars salar vägde ödets gyldne taflor och henne å båle brände. Då inredo Valkyriorna, stridgode Vaner spjernade i vallen, och Freija, Ods Mö, kärlekens symbol, förrådes åt Jotuns ätt. (Jfr. Ordbok öfver Nordens Mythologie 2:dra Uppl. Art. *Gullweig* och *Freija*) — Dessa spridda drag synas, åtminstone för mig, vara bestämda vinkar om, att våra hedniska förfäder hyste samma föreställning om uppkomsten af det moraliska onda, som i alla öfriga hittills bekanta mythologier varit rådande.

haglig skepnad *h*). Af detta första par härstamma alla menniskor, hvilka äro försedda med en dödlig kropp, men med en odödlig själ, som, efter befrielsen ur de kroppsliga banden, har att vänta straff eller belöning, allt efter de på jorden utförda gerningars beskaffenhet. Men det är blott de goda, som hafva att vänta ett evigt lif och evinnerlig lycksalighet, efter Ragnarauk och de inskränkta Naturgudarnes fall, då Baldur, den lidande, döende och åter uppstående Oskuldens Gud grundar sitt härliga rike och styrer det efter de heliga Norpornas lagar, dem det öfvermodiga förståndet, med våld, till sitt eget förderf, ville tillroffa sig. Deremot försvinna alldeles de, i Nastrond, för sina brott straffade, tillika med sjelfva plågorummet; ty allt ondt upphör, så snart Renheten återvänder.

I åtskilliga af de yngre Eddiska qvädena märker man spår till vissa förändringar, mest förgrof-

h) Voluspa säger ej, att de voro träd, utan nämner blott, att Gudarne funno Ask och Embla, skepnadslösa. Ask är namnet på ett trädslag — och det är visst icke utan betydelse, att detta namn påminner om det generiska af det aldrig förtorkande lifsträdet Ygdrasil. —Troligen var Embla också, i de äldsta tider, namn på ett trädslag, fast dess bemärkelse nu är förlorad. — Vidare kallar Voluspa de tre Gudabröderna: Odin, Löder och Hänir; men det är bevisadt, att dessa båda sednare namn endast äro olika uttryck för Wili och We. Märkligt är det dock, att i 64. str. af Voluspa det heter, att, efter Baldurs återkomst, kan Hänir — han som skänkte menniskan lif och skönhet — "välja sin lott"; hvaremot Odin och Löder, Andans och Tankens gifvare, måste försvinna med Midgård.

ningar af dessa ideer; men föreställningen om de egentliga NationalGudarnes, eller, som Voluspa ofta kallar dem, de eviga Magternas, de ursprungliga Intelligensernas, beroende af ödet, förblef alltid beständande. Deremot blef den så högst dunkla aningen, hvilken genomspelar den kosmogoniska dikten, om ett absolut Urväsende, om Allfader, ingen mon klarare, än den i Voluspa framskymtar. Det inträffade nämligen icke här i Norden, som i Indien och Grekland, att någon vetenskaplig philosophie uppkom, som utvecklade och systematiskt bestämde de begrepp, hvilka lågo gömda i mytherna. Dessa fortforo allt derföre att ensamt hålla sig inom poesiens idealiskt målande spher och blefvo, med hvar generation, mindre och mindre begripna, allt som folkets håg — väckt genom mythologiens löften om Walhallas herrligheter — mer rigtades på yttre dater, heldst som ej heller här fanns någon serskild prestcaste, något lärdt stånd, som bibehöll föreställningarna i deras renhet och utvecklade dem, till följe af den framskridande nationens behof. De gamla poetiska åsigterna försvunno således efter hand, och det hände, hvad som, enligt de inträffade förhållanden var nödvändigt, sedan folket, räddningslöst, kastat sig i det ändligas hand, att det endast, såsom för en fiendtlig öfvermagt, bäfvade för det oändliga, mot hvilket man antingen sökte skydd i en rå fetisch-vidskepelse *i*), eller också ville

i) Man erinre sig Konung Adils Galt, Konung Östens Ko, Håkan Jarls Thora Horgarbrud och så många andra exempel, dem de Isländska sagorna framställa.

trösta sig med att alldeles förneka existensen af något oändligt, genom en art praktisk skepsis, som icke hade för sin tro någon annan realitet, än i den tviflande kämpens egen styrka och tapperhet. — Skulle således den högre stämningen, utan hvilken menniskan icke är menniska, här räddas, så måste räddningsmedlet komma annorstädes ifrån — och det kom äfven.

Tiden var nämligen inne, att Vesterländerna, med andliga gåfvor, skulle återgälda den pånyttfödelse, i physiskt afseende, som de från Norden erhållit. Från Frankrike och England utgingo missionärer att predika Återlösningens Evangelium, och inom ett par decennier af elfte århundradet hade hela Norden, med dopet, antagit Christendom. Men den anlände icke hit i sin första och ursprungligen rena enkelhet, utan af Kyrkofäder, Påfvar och Munkar omdanad till systemet af Romersk katholsk orthodoxie. Som denna, i detta sitt skick, var ett halft menniskoverk, behöfde den också ett stöd af menskliga krafter och fann det äfven i en philosophie, som utgjorde ett af elementerna i medeltidens väsende. Det är näml. oförnekligt, att man omöjligen kan dana sig någon klar bild af denna, i menskliga utvecklingens annaler, så högst märkvärdiga period, om man ej, i en blick, uppfattar, huru den, under kyrkans högsta förbindande och sammanhållande välde, bröt sig i Chevallerie, Gothisk konst, Scholasticism och Romantisk Poesie, om hvilka man, träffande, kan säga med den Romerska skalden;

— — — — — — *Facies non omnibus una,*
Nec diversa tamen, qualem decet esse sororum.

Så var, för att egentligen blott uppehålla oss vid det föremål, som oss nu närmast angår, scholasticismen verkligen icke annat än ett slags rationellt chevallerie, och, liksom detta lifvades genom präktiga tornerspel, der svärden klingade för kyrkans ära och den älskades ögnalust, så underhölls den philosophiska andan genom de, i lika ändamål, anstälda disputationslekarne, der syllogismer bröttos mot syllogismer, och der en vunnen seger gaf nästan lika heder, som i den ridderliga ringränningen. Deremot, liksom den Gothiska byggnadskonsten, under sitt bemödande att med de, seclernas förstörande åverkan trotsande, fasta murarna betrygga de heliga föremålen för fromhetens förtröstan, måste, vid plananläggningen, slafviskt rätta sig efter ritualens oeftergifliga fordringar och derföre, så mycket phantasiskt rikare, lät sin bildningslust fritt utspela i de mindre väsendtliga ziratformerna; så var, för medeltidens philosophie, föremålet ovillkorligen gifvet i religionen, och dess productivitet, i anseende till vetandets inre väsende, helt och hållet bunden af Christendomens djupsinniga ideer, hvadan den, i så mycket rikare öfverflöd, utgjöt sitt fria lif i den yttre formen eller dialektiken, den der allt igenom sökte att tillegna sig poesiens rätt att bestå i och för sig sjelf. Vidare hade scholasticismen det med sina systrar gemensamt, att, ehuru, till sina formella villkor, påtagligen en product af Vesterländska folkslagens öfvervägande begreppstendens och analytiska e-

sprit, härstammade den dock, i rak linie, från Österlandets mystiska vishet, hvars idealistiska lynne den, i anseende till sin innersta kärna, alltid bibehöll.

Vanligtvis föreställer man sig, att medeltidens philosophie endast och allenast grundar sig i vissa missförstådda peripatetiska åsigter, och att hela dess method bestämdes genom Aristotelis organon. Men detta är endast förhållandet med en sednare utveckling af dessa tiders speculation. Om man blott erinrar sig, att den då nästan ensamt i scholorna använda lärobok, näml. Cassiodori *De septem Disciplinis*, var utkastad i Neoplatonisk anda, och att denna ännu mer närdes genom Kyrkofädernas skrifter — den tidens enda lecture — skall man lättligen fatta, att den herrskande philosophien nödvändigt måste öfverensstämma med dessa lärares mystiska theologie. I detta skick förblef den ända till slutet af 13de århundradet, och det var, först efter det Arabernas philosophie blef bekant i Europa och de Aristoteliska skrifterna — fastän mest i föga tillförlitliga öfversättningar — blefvo mer tillgängliga, som den egentliga scholastiken uppkom, och den öfvermodiga tanken, styrd af Albertus Magnus och Thomas ab Aquino, lät sin skarpsinnighet fritt leka ut i den dialektiska formalismen, för hvilken man slutligen måste söka sig en real basis i naturvetenskaperna, sedan man låtit det högre reala, det gudomliga, gå sig ur händerna. Äfven under detta bemödande blef Aristoteles vägledaren, och hans physiska skrifter kommo nu till

ett lika canoniskt anseende, som hans logiska det länge haft. I detta skick såsom bestämd Aristotelisk scholastik, förblef den, utan några förändringar, ända fram i det 15de seclet, tilldess Platons skrifter åter blefvo bekanta i Vesterländerna.

Men imellertid utdogo icke alldeles de gamla theologico-mystiska åsigterna af tingen, utan de åstadkommo, äfven i scholastiken, en sohism mellan realism och normalism, med häftighet brytande sig mot hvarandra, och af hvilka den sednare, under sträfvandet att mera stricte, Aristotelico-dialektiskt, upprätthålla den logiska begripligheten, lärde, att ideerna, eller de allmänna begreppen, universalierna — som de i då gällande konstspråket kallades — icke voro annat än artnamn och utan all realitet, hvaremot den förra, eller realismen, yrkade, i stöd af en missförstådd Neoplatonism, att universalierna utgjorde tingens verkliga väsende, och, till följe af hvad Johannes Scotus Erigena fastställt, att Gud är alla tingens väsende, ur hvars fullhet de sig utveckla och i detsamma alla åter sammanflyta. — Men ännu tydligare uppenbarade sig tidens idealistiskt-mystiska tendens, då vissa personer uppstodo, hvilka, alldeles sättande de analytiska finheterna å sido, öfverläto sig åt ett gudomligare inflytandes påverkan och lefde uteslutande i en rent mystisk contemplation. En bland de märkvärdigaste af detta slaget, från medeltiden, är en af de tvänne gamla Svenska skriftställare, vid hvilka, från närvarande period, philosophiens häfdatecknare måste fästa sig,

nämligen den allbekanta *Heliga Birgitta k*). — Den praktiska rigtning, som i allt så märkvärdigt charakteriserar vår nation, gjorde väl, att hennes revelationer antagit en nästan afgjord asketisk anda; men, för att styrka sina bud och befallningar, måste hon ofta nog träda in på speculationens gebiet, och isynnerhet har hon i 5te boken meddelat försöket till en theodicee, som väl icke förtjenar att sättas mycket djupt under de flesta andra, hvilka i sednare tider blifvit gjorda *l*).

Temligen afgjordt neoplatonistiskt anmärker den heliga sierskan, att det gifves en tvåfalldig åskådning (*visus*): en kroppslig och en andlig. Så-

k) Föddes år 1303. Dog 1373. Canoniserades år 1387, af Påfven Bonifacius IX, i hans pontificats andra år, och stadfästades, i Helgonavärdigheten, af Påfven Martinus V. — Den bästa editionen, af hennes namnkunniga och i medeltiden mycket omtvistade uppenbarelser, utkom under titel af *Revelationes coelestes seraphicae Matris S. Birgittae Suecae Sponsae Christi praeelectae, olim, ab J. Cardinale de Turrecremata recognitae et approbatae; a Gons. Durando Ep. Feretr. illustratae, nunc demum juxta exemplaria romana recens impressae.* München 1680 fol. Den första editionen åter utkom i Lübeck år 1492, Fol. Fyra år derefter utgafs från samma bokpress en Tysk öfversättning, hvilken år 1664 omarbetades af A. Megerle och trycktes i Kölln. På Franska äro dessa Uppenbarelser tolkade af J. Ferraige och tryckta i Paris 1624, 4:o.

l) Då man gör sig reda för hvad det är, som med en Theodicée, i vetenskapligt afseende, åsyftas, skall man snart inse, att alla sådana försök måste misslyckas. Den, som för öfrigt i detta ämne önskar läsa, en väl skrifven afhandling, må hänvisas till I. Kants *Ueber das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee.* Berl. Monatsschr. Sept. 1791.

da äro högst gagneliga, så framt de ledas af Guds nåd; ty då fattar man, genom den förra (som är oss gifven, på det vi må känna oss sjelfva) huru stor förmon det äri det sköna, men genom den sednare, huru stor själaglädje man finner i lydandet af Guds befallningar och i befordrandet af hans ära. Vi hafva också erhållit förmåga af denna åskådning, på det vi må lära känna Gud och hans välgerningar. Och denna åskådning blir oss möjlig derigenom, att Christus andligen förmäler sig med den rena och kyska menniskosjälen, sedan hon först dertill gjort sig värdig genom en beständig ånger öfver sin syndaskuld och prydt sig med den brinnande hågkomsten af *hans* förtjenster. Att St. Britas egen vishet icke var annat än producten af en sådan själens förenkling— för att använda den Plotinska termen — antyder hon sjelf, då hon säger, att de uppenbarelser, hon tyckte sig se utom sig, erfor hon dock egentligen icke annorlunda än invärtes, derigenom att Christus var i henne och hon i honom.

Till följe af detta samband, förnam hon genom det andliga ögat, att Gud, skapande allt, men af ingen skapad, oföränderlig, utan början och utan ända, är ej annat än i oupplöslig förening den absolut mägtiga, visa och goda, från hvilken utgår all den magt, all den vishet och all den godhet, som öfver eller under himmelen kan tänkas. Således är Gud treenig: tre till personalen, men en till väsendet (*in substantia*), så att i de tre personerna är blott en fullkomlig gudomlighet, en villja, en vishet, en magt, en skönhet, en kraft, en barmhertighet och en glädje. Derföre, om den ena personen skiljes från de båda andra, kan hvarken han för

sig sjelf eller de tvänne öfriga vara Gud; på samma sätt som, om man från det latinska ordet *ita*, hvilket utgör ett enda ord, fast bestående af trenne bokstäfver, borttager en af de tre bokstäfverna, blir det ej mer samma ord. Det är således påtagligt, att, så framt man ej skulle tänka sig gudomen, såsom för en tid upplöst, hvilket är orimligt, Christus, under sin jordiska menskligbet, lika litet var skild från den treeniga gudomligheten, som det ord, vi med ögonen se på pergamentet, är något annat än det vi tänka inom oss och med tungan uttala.

Före tidens begynnelse stodo alla de sedermera uppkomna sinnliga tingen alldeles närvarande inför det treeniga gudomsväsendets åsyn, omgifna med skönhet och glans till Herrans ära, väntande, att han måtte, medelst skapelse, kalla dem till kroppslig existens. Äfven de fyra elementerna; eld, luft, vatten och jord, af hvilka allt annat sinnligt sammansättes, voro till sina ideer inför Herran oskapade, tilldess de, genom hans villja, erhöllo sinnlig verklighet.

Närmast intill den Eviges thron, ja, i hans sköte, vistas prototyperna till skapelsens krona, till intelligenserna; de med förnuft utrustade varelserna. Dessa äro af tvänne slag: Änglar och menniskosjälar. För att upphöja sin ära och meddela frugterna af sin barmhertighet, skapade Gud, medelst sitt *varde!* Änglarna; men, knappt hade dessa framgått ur intet till varelse, förrän, i förtjusningen vid åskådandet af Herrans skönhet, några åstundade att, i lika, om ej i högre mått, blifva delaktige af densamma, hvilkens besittning de afundades honom. Så

fullo de, nedstörtades till följe deraf från himmelen och blefvo djeflar; och alltså uppkom det onda genom den första skapelsens inskränkning och känslan af denna inskränkning i jemförelse med Skaparens magt. — Men, att det icke måtte varda någon förminskning i de varelsers antal, som skulle fröjda sig öfver Guds nåd, skapades menniskosjälarne, dem Herren gifvit förstånd och fri villja, att de må undfly det skadliga; dem han leder med himmelska tankar, till att fatta, huru låg jorden, samt huru hög och lysande himmelen är, och dem han kallar till evigt lif med sitt ord. Menniskosjälarne äro allt derföre icke med Änglarna homogena. Dessa nämligen behöfva icke någon sådan kallelse, emedan den är dem gifven i och med deras väsende, och vidare råder det mellan dessa båda slag af varelser den olikhet, att Änglarne kunna, allt efter eget behag, för någon kort tid antaga och åter bortlägga den sinnliga kroppen, då deremot ingen menniskosjäl kommer till individuell existens, utan att genast med materiell kropp förenas. Och ändamålet med denna förening är, dels att äfven materien må göras delaktig af Guds godhet och blifva till hans lof regerad, dels att menniskan måtte besinna, det hon är svag och magtlös inför Skaparens allmagt. Ty kroppen har fyra egenskaper; rymlighet, föränderlighet, dödlighet och corruptibilitet, och är i sig sjelf mörk och vederstygglig, men blir upplifvad och förskönad af själen, den der styrer kroppen medelst fem sinnen och fem hufvuddygder: flit, klokhet, blygsamhet, devotion och kyskhet. Derföre bör äfven själen

vara vis och inse, hvad kroppen, hvad henne sjelf och hvad Gud tillkommer; ren, såsom den himmelska Gudens beläte, att hon icke sölar sig i kötsliga lustar, brinnande af kärlek till Gud, sin fader, och till Änglarne, sina bröder, samt skön, emedan honär ämnad att evinnerligen åskåda Guds skönhetsglans. Också voro menniskorna till en början sådana, under det de med oskyldigt sinne voro undergifne Guds befallningar, utan att eftersträfva delaktighet af hans heder. Men djefvulen förledde våra första föräldrar att villja *likna* Gud, icke att villja *öfverträffa* honom. Derföre har menniskan hopp om evig räddning, men icke djefvulen, som trefalldigt syndat, genom högfärd, afund och anhänglighet till den egna villjan. Dock har Gud äfven medlidande med denna olyckliga varelse, som till evigt straff blifvit dömd att vara det absolut onda, endast finnande sin lust i brott och laster, och derföre, att trösta honom i dess qval, har han tillåtelse att mot menniskan utöfva sin afund, heldst Gud leder äfven detta till befrämjandet af sina nådiga afsigter med menniskan.

Derföre sökes menniskans själ af tvänne andar, en ond och en god; den förra är af djefvulen och söker på allt sätt att draga henne från den lifliga hågkomsten af Christi förtjenst och hoppet på hans försoning, öfver hvilken djefvulen är mot menniskan intagen af den bittraste afund. Den sednare anden är af Gudi, ja, Gud sjelf, som af sin oändliga barmhertighet ännu efter fallet faderligen vårdar sig om sin skapade, för att göra henne värdig evig lycksalighet. Om nu menniskan förstockar sin fria

villja till egenvillja under uppenbart förakt af Försynens ledning (och det är egentligen blott i denna enda actus, som menniskan kan göra bruk af sitt *liberum arbitrium*, hvilket åter, efter gjordt val mellan dem, alldeles står under en af de tvänne andarnes, antingen den ondes eller den godes auctoritet), så är hon hemfallen i syndens våld och skyldig till straff och plågor. Deremot, om hon med hierta och sinne erkänner sitt behof af Guds nåd och omvårdnad, då skall hon få förmåga att villigt efterkomma de trenne hufvudsakligaste pligterna för hennes lif här på jorden, nämligen: 1) att dyrka Gud och erkänna honom såsom den henne skapat och gifvit henne allt, så i andelig som lekamlig måtto; 2) att stadigt och oryggligt tro, det utan Gud ingen ting blifvit gjordt eller kunnat göras, och 3) att iakttaga ett förnuftigt och måttligt bruk af de sinnliga tingen, emedan hela verlden är skapad för menniskans nytta. För denna orsaks skull hafva djuren blifvit skapade utan förnuftig själ och fri villja, på det de icke måtte, i stället för att lyda och frukta menniskan, förderfva och förstöra henne. Visserligen gifves det många vilddjur, som för menniskan äro förfärliga, och i hvilka hennes jordiska förnuft icke kan inse något för henne nyttigt ändamål. Men deremot upptäckes det så mycket herrligare af den gudlifvade tanken, ty dels har Gud icke skapat de sinnliga tingen, utan att i dem inlägga någon andelig rapport (*sine spiritualium similitudine*), och alltså äro de giftiga och glupande djuren skapade för att utmärka mångfalldigheten af Guds visbet, godhet och magt. Ehuru nämligen de hafva förmåga att

skada, kunna de dock icke utöfva denna förmåg om ej Herren dertill gifver tillåtelse. Och h tillåter det understundom, likasom inverkan alla andra plågor, dels för att straffa de onda bla menniskorna, dels också för att, genom lidand stärka de goda i dygd och helighet. Deremot u delar han denna verldens goda äfven åt de ond till följe af sitt stora tålamod och sin oändli barmhertighet; ty, om det skänktes blott åt de g da, kunde lätt dessa förledas till stolthet och öfv mod — roten till de fallna Änglarnes olycka — o de onda åter vid ett sådant sakernas skick af sitt jord ska betryck, hvaremot de, såsom de fromma, ic hafva någon tröst i Gudi, störtas i förtviflan o dymedelst stärkas och förstockas i synden. M själsgåfvorna falla här i tiden olika, så att ofta d mest förtappade menniska kan fröjdas af det yppe sta snille, medan den exemplariska fromheten tr lar i enfalldighet och inskränkt tankeljus. Ty, kunskap och visdom, så framt de ej händelsevis å följas af ett heligt lefverne, alldeles intet till s ligheten bidraga, så behöfva menniskorna påminn om, att tillegnandet af Christi nådeval, förmedel en dygdig vandel, är det öfver allting högsta, oc dertill leder hvarken rikdom eller lärdom, uta blott goda gerningar och en stadigt brinnande tr till hvilken hvarje sannskyldig Christen först oc sist måste uppmana sina vilsefarande bröder.

Det var dock enligt naturen af denna myst ska visdom, att den lika litet i scholorna kun föredragas som der förvärfvas, och således måst tidens lärde se sig om efter en på inspiratio

minre byggd kunskap, och det var således naturligt, att den vanliga scholastiken äfven hos oss skulle finna ingång. Då de Svenskar, hvilka under medeltiden önskade att förvärfva sig en djupare lärdom, gemenligen studerade i Paris, der de hade för sig ett eget collegium instiftadt, är det att förmoda, det de samtligen skulle vara tillgifna den scholastiska realism, som egentligen dervid högscholan var herrskande. Och skulle man lätt förledas att tro, det en af denna scholas äldre lärare, nämligen Aegidius de Columna, Romanus, kallad *Doctor fundatissimus*, hvilken förnämligast gick ut på en eklekticism af de realistiska och nominalistiska åsigterna, bland den tidens Svenska vetenskapsidkare haft anseende. Ty dels har icke blott ett af hans arbeten, nämligen afhandlingen *De Regimine Principum*, påtagligen legat till grund för Svenska författareverksamhetens märkvärdigaste product från denna period, utan finner man honom äfven i densamma flitigt åberopad.

Denna, eller den berömda afhandlingen *Um Kununga Styrilse ok Höfdingia*, är påtagligen icke yngre än slutet af 15de seclet, ehuru det nu mera är ogörligt att bestämdt angifva dess författare *m*). Jem-

m) Först utgafs denna ypperliga bok af J. Buraeus, år 1634, Fol., och flere hafva gissat, att den af honom sjelf blifvit sammanskrifven; en mening, som r[illegible] [illegible] säges af jemförelsen mellan Buraei diffusa [illegible] listiskt förkonstlade styl samt det klara, rent [illegible] föredrag, som råder i sjelfva boken. Dessutom har J. Schefferus, hvilken, år 1669, i Stockholm å nyo lät upplägga den, uttryckligen anmärkt, att han rättat Bu-

likt sin förebild, Aegidii Romani ofvannämnda skrift, innehåller väl denna, i en för sin tid högst ypperlig stil affattade, bok egentligen blott praktiska klokhetsreglor, för den Furste att iakttaga, som, till heder för sig sjelf och välgång för sitt folk, önskar bringa till ända sitt regemente. Men dessa bud måste dock, för att vinna hållning och fasthet, stödjas på vissa mer allmänna speculativa satser, och likasom man, i det ur St. Birgittas uppenbarelser anförda, sett ett prof af tidens metaphysiska åsigter, torde det anses vara i sin ordning att anföra dessa allmänna satser, såsom exempel af samma periodens vetenskapliga moral.

Allt skapadt har ett visst ändamål, för hvilket det har blifvit till, men, för att uppnå detta mål, måste det skapade, antingen utom, eller öfver, eller inom sig, hafva en viss princip, någon gifven styrelsekraft, som leder och rigtar dess verksamhet. Derföre åsyftar hvarje ting, enligt sin natur, att va-

raei läsarter efter en gammal pergamentshandskrift. Verkets första utgifvare ville insinuera den meningen, att det blifvit sammansatt af Riksmarsken Thorkel Knutsson. Schefferus åter gissade på Matts Kettilmuhson; men likligast är Ihres hypothes, att Biskop Brynjulf Gerlachson i Skara varit bokens författare. — Visst är åtminstone, enligt alla inre språkkriterier att sluta, det den icke blifvit sammansatt sednare än vid början af 1400-talet. Skulle, detta oaktadt, ett literäriskt furtum här böra förmodas, är det likligare, att med misstanken falla på den ganska snillrika Riksrådet J. Skytte, i hvars bibliothek Buraeus fann den codex, efter hvilken han besörjde sin upplaga, än på Buraeus sjelf. Men, vid jemförelsen mellan afhandlingens Aristotelism och Riksrådet Skyttes Ramistiska åsigter, blir äfven denna förslagsmening icke trolig.

ra i öfverensstämmelse med denna sin princip, (*höfde sino*), men förderfvas och går under, allt i den mon som det derifrån aflägsnas. Åt menniskan har Gud gifvit en sjelfständig sådan styrande kraft, nedlaggd i hennes förnuft och hennes samvete, och, för att göra den så mycket mer verkande, gifvit henne språk eller articuleradt tal, hvarmed hon beständigt kan uttrycka sina tankar och rörelser. Menniskan är i följe häraf ett mellanting mellan Änglar och djur — ställd under de förra, men öfver de sednare, att dem beherrska och styra. I likhet med Änglarna har hon lif och förstånd, i likhet med djuren lif och materiell kropp. Således gifves det i afseende på lefnadssättets rigtning, trenne slags menniskor: 1) sådana, hvilka lefva endast såsom oskäliga djur, utan att akta på annat än sina kötsliga lustar; 2) sådana, hvilka sträfva att likna Änglarna i seder, lefvande under förakt för allt verldsligt, i en helig contemplation af andliga ting och med sin villja helt och hållet Guds villja undergifne (*reenliwis folk*); 3) sådana, hvilka föra en lefnad, som håller medelvägen mellan de båda andras, "thet är rätter wärulzlikär lifnadr, thet liwärnet hawär thet folk, som liwär i rätto hionalagi ok liwär vid rättfangit gods ok vid rätta afling", och hvilka således äro "nakot af sik siälfwom".

Men vid sin födelse har icke menniskan, som tillfället är med djuren, fyllnaden af sina naturliga behof genast gifven, utan måste skaffa sig medel dertill genom sitt förstånd, hvilket blott, genom nötning mot andras, kan blifva uppöfvadt och utvecklat. Och derföre kan menniskan icke följa

något af de tre ofvanföre omtalade lefnadssätten, utan att hon lefver i samhälle, och derföre är hon, som Aristoteles redan anmärkt, ett "samwistelikt djur af sin naturlik skipelse", förordnadt att här i verlden handla med rådighet och mannavett. — Såsom sådan handlar hon antingen fullkomligen enligt med sin inre princip, eller viker hon i sina gerningar derifrån och är i förra fallet dygdig, i sednare lastfull. Begreppen om dygd och last äro hvarandra så motsatta, som de om varmt och kallt, hvitt och svart. Derföre, då dygd är en skön och god styrsel af menniskans hug och villja, är lasten åter det, som är, "omanlikt (inhumant) ok gudlöst" i menniskans sinne och åthäfvor. Men som menskliga villjan yttrar sig på olika sätt och följer serskilda rigtningar, så delar sig dygden i flere arter eller dygder, och dem man, i afseende på de trenne olika lefnadssätten, indelar i trenne klasser. Den första utgöres af de trenne, som öfvergå menskliga begreppet och kallas gudliga dygder, nämligen hopp, tro och kärlek. Till andra klassen åter räknas åtta dygder, de der egentligen hafva afseende på det kroppsligas bestånd och uppehälle. Men den tredje klassen innehåller de fyra rätta menskliga dygderna, emedan de afse den fria villjans ledande och kallas hufvuddygder, emedan, utan deras besittning och utöfvande, ingen fullkomlig dygd gifves. Alla de öfriga, så gudliga som djuriska, dygder stå nämligen med dessa i ett så närt samband, att den ena icke kan tänkas fullkomligen afskild från den andra. Den första af dessa cardinaldygder kallar vår auctor Förhugsan (*prudentia*), den andra Hugsens Starkleker (*fortitudo*) "thä

dygd ther har ok genwóre, lik ting ma med skälum tu-
la; den tredje, Hofsämi (*temperantia*) i hug ok at-
häwom; den fjerde Rättwisa (*justitia*). Mot dessa
dygder svara lika många, en hvar af den opponerade, laster, och är det, för att näpsa dessa och hålla dem i behöriga skrankor, som hvarje samhälle måste hafva sin styrelse. Men på samma sätt, som det är *en* lem, nämligen hjertat, den der styrer menniskokroppen; *en* af själens krafter, nämligen förståndet, som regerar alla öfriga; menniskoslägtet är *ett*, som råder öfver alla verldsliga saker, och *en* är Gud, som allt har skapat och allt uppehåller; så bör också, i hvarje samhälle, blott vara en, som styrer, blott vara en, som är Konung. — Genom denna anmärkning leder auctor sig in på sitt egentliga ämne: förmaningar, huru en Christlig Furste bör, till egen heder och allmänt bästa, inrätta sitt regemente.

Dessa båda, nu nämnda, verk: St. Birgittas revelationer och Konungastyrelsen, äro de enda bekanta monumenter af bestämd philosophisk speculation, som oss återstå från vår katholska medeltid. Såsom sådana äro de redan, i hög grad, anmärkningsvärda, och det så mycket mer, som man redan i dem ser en uppenbarelse af vår nations afgjorda praktiska tendens. Så blef den heliga matronans mystik asketisk, under det den ethiska stämningen, hos författaren af Konunga- och Höfdingastyrelsen, utbredde sig öfver rent af borgerliga hänsigter och upplöste sig i politik. Derigenom ingrep han så mycket i det offentliga folkssinnet, som förut blott hade uttalat sina ethiska grundsatser i den positiva lagstiftningen, hvilken — så vidt jag kunnat fatta — stödjer sig på följande,

redan under hedniska perioden stadgade, men sedermera af Christendomen modifierade allmänna antaganden *n*).

Allsvåldig Gud, himmelens och jordens Skapare, har sielf gifvit den första lagen för menniskors förhållanden och dermed bestämt deras allmänna skyldigheter. Menniskans första pligt är, att kunna skilja mellan rätt och orätt; dernäst, att älska samt med tankar, ord och gerningar befordra det rätta. Allt annat jordiskt är bräckligt och förgängligt, men det rätta består, ty det är af Gudi. Således är medborgarens första skyldighet, att söka sin själs bästa, och för detta ändamål vara fullt öfvertygad om den Christna tron; att inga andra Gudar gifvas än En, som är Christus *o*), hvadan äfven Kyrkobalken är den första Balken i alla provincielagarna, börjande "at thy högsta ok lyktand at thy läghsta", nämligen Byggningabalken; ty timligt gods, hus och gårdar måste anses som det lägsta och ringaste för menniskans omsorg. I afseende härpå är det dock lika nödvändigt, att efterlefva lagen, som är gifven för alla, de fattiga till värn, de rättrådiga till skydd och de oredliga till straff. För upprätthållandet af detta värf, skall Konung styra landet. Men hvarje undersåte är

n) Företalet till Uplandslagen. Jfr. Vestgötha-, Östgötha-, Helsinge- och Dahlelagen.

o) Man skall, heter det i Östgötha lagen, "a Krist troa, thy att han är en waldughr i Gudomme ok trefalldig at Namni, Fadher, Sun ock then Helgha And, hans budh ok sitt namn i kirkiu dyrka." —

dock, såsom menniska, fri, endast lag och skäl underkastad. Denna frihet har sin grund i menniskans personliga värde, som utgöres af förståndig redlighet, och derföre är ett förnärmande häraf det största brott, och förlusten i allmänna tänkesättet af denna värdighet, eller att vara förklarad hvars mans niding, det nesligaste af alla straff, som borttager alla anspråk på rättigheter. Ty dessa uppkomma endast och allenast från menniskans duglighet, och derföre förvärfvar hon ting, endast genom nyttigt användande och occupation af dem. Skälet till ett sådant opinionsstraff är, att den, som lefver utan lag och aga, får göra räkning på att dö bederslös. Men i allmänhet bör annars allt straff endast bestå antingen i förlust af lif eller egodelar; ty de nässlor och tistlar, hvilka vexa bland den goda säden, måste bortryckas, och, likasom man ger god man allmosa, för att hjelpa honom till heder och rätt, likaså måste man fråntaga den onda de medel, han eger i händerna, att dermed göra skada.

Det sunda verldsvett och den rent moraliska klokhetslära, hvilken icke blott i dessa nu anförda maximer, utan i alla genuina äldre producter af Svensk sinnesart, uppenbarar sig, såsom den innersta vändpuncten för vår nations intellectual-verld, vann dock först fullkomligen fritt spelrum, genom den periodförändring, som Kalmar-unionens bödelsyxor föranledde och Gustaf Wasas ljusa själ samt höga hjeltedygder framkallade, dymedelst, att han, med sann skaparekraft, meddelade ett helt och hållet förändradt skick både åt stat och kyrka. Der-

med börjar också egentligen först den rätta Svenska historien, så i politiskt, som literärt hänseende. Allt, hvad före denna tid sig tilldragit, kan snarare anses blott som råa försök att bereda ämnen till en historia.

Med början af 16de seclet hade den förståndets öfvervägande rigtning till logisk klarhet och fattlighet, som redan röjt sin tillvarelse i Scholastikernas nominalism och ännu mer uppenbarat sig i Valdensernas, Wiclefiternas och Hussiternas kätterier, concentrerat alla sina krafter och, genom Luthers väldiga, gudlifvade förmåga, rakt vändt sig om från katholicismens ensidiga bemödande för en, blott och bart varande, phantasien sysselsättande andaktscultur, för att deremot utveckla en förståndet tillfredsställande uppfattning, medelst begreppet, af Christendomens väsende i anda och sanning. Derigenom hade protestantismen helt och hållet närmat sig philosophien, med hvilken den, till en viss grad, delade samma rigtning och samma genesis i Europa. Men det var lätt begripligt, att den, härunder, icke kunde vara fullt tillfreds med medeltidens scholastik, dels derfore, att den så småningom samt sig med Romerska kyrkans dogmatik, för hvars stöd den använde alla sina spetsfundigheter, dels derföre, att dess analytiska gräl svårligen kunde stå tillsammans med det nyvaknade humanistiska intresset, af hvilket protestantismen, till någon del, var ett barn *p*). — En

p) Man erinre sig en Erasmi Roterodami, en Reuchlins och en von Huttens förarbeten. I synnerhet behöfver

reform, åtminstone af den philosophiska methoden, var således ett af protestantiska församlingens behof, heldst som denna församling, med skäl, såsom ett i ögonen fallande företräde framför gamla kyrkan, ville betrakta sina bekännares öfvervägande kunnighet. Det var dock en olycka, att detta reformationsvärf tillföll Philip Melanchton, hvilken, under det att Luther sjelf arbetade för den lägre folkundervisningen, skulle draga försorg om den högre och lärdare bildningen. Denne Melanchton, en man af mycken beläsenhet och en godmodighet i charakteren, som gränsade nära intill svaghet, var i allt, i theologie, som i philosophie, af en bestämd eklektisk syftning—mest dock af det slags eklekticism, som uppkommer af brist på förmåga, att klart genomskåda en sak, och af brist på kraft, att göra sjelfständigt motstånd mot någon logiskt deducerad mening, och hvars väsende således består i ett osäkert menande, det der icke kan stödja sig vid annat, än en yttre auctoritet.

Derföre yrkade Melanchton såsom nödvändigt, att sluta sig till någon viss philosophisk sect, och han recommenderade, allt derföre, Aristoteles, sådan som hans lära framställes i hans egna äkta skrifter, hvilka, nu mera, för hvarje lärd voro tillgängliga, och framför allt dennes dialektik. Han ansåg nämligen för den protestantiska theologien högst behöflig en philosophisk method, som förnämligast befordrade klarhet och säkerhet i demonstrationerna; och derföre slöt han sig till

man blott läsa de ryktbara *Literae obscurorum virorum*, för att tydligt ana, hvad som förestod.

den Aristoteliska lärobyggnaden, som af alla äldre, genom sin strängt logiska systematik, mest egde dessa förtjenster, och med hvilken det äfven lättast gick an, att sammanflicka tilläggningar, utvidgningar och restrictioner, dels ur den gudomliga uppenbarelsen, dels ur Platons skrifter. Härunder yrkade han, att Scholastikernas arbeten endast kunde begagnas, såsom hjelpredande commentarier, och, för att häri lemna en förebild, gaf han sig mycket besvär, att förlika de så kallade Nominalisterna med Realisterna, likväl under en tydligt röjd förkärlek till de förra. Således kan man säga, att Melanchtons hela philosophiska bemödande gick derpå ut, att, med en viss klassisk elegance i föredraget, eklektiskt framställa den äkta Aristotelismen, så vidt möjligt var, befriad från Scholastikernas grålaktiga grubblerier, men hvarunder olyckan ville, att han derjemte frambragte ett icke obetydligt antal af nya. Och i denna anda utarbetade han läroböcker öfver logiken, ethiken, psychologien och physiken, hvilka, i nästan alla protestantiska länder, utträngde Petri Lombardi *Magister Sententiarum*, hvilken, dessförinnan, vanligtvis låg till grund för den lärdare philosophiska undervisningen i hela Europa.

I Sverige blefvo de Melanchtonska compendierna, genom scholordningen af 1571, till allmänneligt lärobruk högtidligen införda, och derföre följde de tänkare, hvilka med utgifna skrifter ville gagna nationen, troget i den vördade lärarens spår, och sådan är den *Logica, ex optimis et praestantissimis auctoribus collecta et conscripta* etc., som, år

1625, från Vesterås bokpress utgafs, af den lärda och högtförtjenta Biskopen *Johannes Rudbeckius q)*. Likasom Melanchtons, är det äfven hans afgjorda syfte, att öfva sina läsare dertill, att, med de mest säkra och bindande tankeslut, stödja och stadfästa den Evangeliskt-Lutherska kyrkans lärobegrepp.

Men, hade Melanchton velat göra philosophien blott och bart till en tjenarinna åt theologien, så anställde Fransmannen Petrus Ramus r) samma försök med den, i anseende till det humanistiska studium, hvarunder han icke allenast angrep hela scholasticismen, utan bestridde äfven sjelfva Aristoteles allt värde, i hänseende till ändamålsmessighet och klar ordning i sin lärobyggnad. Egentligen var Ramus dock intet annat än en ytlig para-

q) Född 1581. Erhöll den philosophiska graden i Wittenberg och blef, efter återkomsten till fäderneslandet, först beordrad till Math. Professor i Upsala, år 160 . Sedan han år 1610 blifvit flyttad till Hebreiska professionen, råkade han i en tvist med J. Messenius, som blef så häftig, att regeringen måste blanda sig deri och kalla den sednare från universitetet. År 1617 blef Rudbeckius Theol. Doctor och år 1619 Biskop i Vesterås. Dog 1640.

r) Född i Vermandais i Frankrike, omkr. år 1502, blef han efter mycket motstånd Professor vid universitetet i Paris; men såsom Calvinist massacrerades han under den ohyggliga St. Barthelemi-natten, år 1572. Om honom som Philosoph dömer sjelfve den tolerante Baco de Verulam: *Nullum mihi commercium cum hoc ignorantiae latibulo, perniciosissima literarum tinea, compendiorum patre, qui, cum methodi suae et compendii vinclis res torqueat et premat, res quidem, si qua fuit, elabitur protinus et exilit, ipse vero aridas et desertissimas nugas stringit. Opp.* Vol. III. p. 462.

doxmakare, hvars högsta sträfvande rigtades derhän, att hitta upp lätta methoder, och att, för vetenskapernas meddelande, bilda compendier. Härunder förfor han eklektiskt, betjenande sig förnämligast af Ciceros och några Italienska samt Tyska humanisters skrifter. För honom var philosophien ingen ting annat, än en sammanhängande och ordnad utveckling af grunderna för de fria konsterna (*artes liberales*), och konst åter en sammanfattning af de reglor, hvilka för allmänna lefvernet äro nyttiga. Den konsten förtjenar således det yppersta anseende och bör i rangordningen stå främst, som i medborgerliga handlingar gör det mesta gagn, och, då denna, enligt Rami föreställning, var vältaligheten, så följde deraf, att logiken eller dialektiken — som han heldst önskade den benämnd — af alla philosophiens serskilda arter var den vigtigaste. Det var också till densammas reformerande, han använde sin största flit, och genom hvars behandling han väckte det mesta uppseende. Han ville nämligen icke, som Aristoteles och Scholastikerne, i den se vetenskapen om alla tankekraftens functioner, utan blott den theoretiska delen af konsten att tala väl och rätt. Derföre förkastade han alldeles Aristotelisternas undersökningar om termer, prædicamenter, prædicabilier och syllogismer m. m., och yrkade, att dialektiken endast borde sysselsätta sig med att gifva anvisningar för uppfinningen och anordnandet af hvarje skriftligt eller muntligt föredrag.

Denna philosophiska method vann hastigt insteg vid vissa Tyska universiteter och i synnerhet

vid Helmstedt, hvarifrån den, omkring år 1570, öfverfördes af *Olaus Nicolai Nericius* s) till Sverige, der den, till folje af sin praktiska tendens, vann flere anhängare, hvilka kallade sig Sacratister och, under sina bemödanden för det blott timligt gagneliga, ställde sig i skydd af den Atheniensiska moralphilosophens auctoritet. Och, då man erinrar sig naturen af denna lärobyggnads yttersta syftning, är det ej att undra öfver, att den vann uteslutande bifall hos det vältaliga Riksrådet *Johan Skytte* t), som, med sin utmärkta skicklighet för statens offentliga värf, ansåg beredandet för detta ändamål såsom det aldrahögsta i all undervisning. Han var också den Ramistiska methoden så tillgifven, att han icke allenast offentligen försvarade den mot den Wittenbergska Professorn D. Cramer, lät införa den vid den under hans uppsigt ställda, i Stockholm inrättade, läroanstalt för unga ädlingar, och i

s) Pastor i Wälinge. Han öfversatte Rami Dialectica på Svenska; men detta arbete blef aldrig tryckt.

t) Föddes i Nyköping år 1577. Adlades 1603 och utnämndes till Secreterare i RiksCancelliet; men Ständerna kallade honom derifrån att vara Informator för Prinsarne Gustaf Adolph och Johan af Östergöthland. År 1611 blef han Ståthållare öfver Vestmanland; år 1612 CammarRåd, år 1617 RiksRåd, år 1620 President i Kongl. Räknecammaren, år 1622 Upsala Akademie-Canceller, år 1624 Friherre, år 1629 GeneralGouverneur öfver Ingermanland, Liefland och Carelen, och år 1634 President i Götha HofRätt. Dog 1645. — Hans häftiga oration emot den Aristoteliska philosophien, hållen i Upsala d. 19 Nov. 1640, läses i Nettelbladts *Schwed. Biblioth.* Band. IV. s. 122.

egenskap af Canceller för Upsala universitet, i
ra orationer, uteslutande recommenderade den,
an ville äfven i de akademiska constitutione
hafva stadgadt, att Professorn i den theoretiska]
losophien aldrig, till grund för sina lectioner, sl
le få lägga något annat än Rami dialektik.
gamla lärosättet saknade dock ingalunda sina if
anhängare, hvilka i skärande bitterhet satte s
fullkomligt jemförhållande med sina motstånd
och derföre uppkom, inom universitetet, en p
mik, under hvilken — enligt Professor Billbergs
— man, i stället för argumenter och syllogisı
slutligen stridde med hugg och slag. Ty nå
skymt af lugn besinning eller philosophisk förd
samhet sökte man lika fåfängt hos Ramisterna,
hos de Melanchtonska Peripatetici.

Dock med minre handgripliga skäl tvist
sinsimellan Professor *Jonas Magni u*) och Bi
pen i Strengnäs, *Laurentius Paulinus Gothus*, eg
ligen om den Aristoteliska ethikens värde och
vändbarhet i Christna scholor; men, som deras st
skrifter äfven vidröra flere andra af philosoph
problemer, och alltså gifva ett temligen tillfr
ställande ljus öfver den skiljaktighet i åsigter,
utmärkte den tidens Aristotelister från Ramiste
torde de förtjena en närmare uppmärksamhet.

u) Jonas Magni Wexionius, född i Wexiö år ı
Student i Upsala 1600. Reste utrikes 603. Pro
verades i Wittenberg 1610. Befordrades, efter h
komsten, till Eth. Professor vid Upsala universit
1614, till Hist. et Polit. Professor 1624, Theol.
fessor 1626, Biskop i Skara och Theol. Doctor 1
Död 1651.

Jonas Magni, hvars Aristotelism helt och hållet blifvit modifierad af den utveckling, som Albertus Magnus gifvit de ethiska begreppen v), fastställer såsom en axiomatisk sats, att målet för all mensklig kunskap är det rena absoluta väsendet i alla dess förhållanden, och till kunskapen derom gifvas tvänne vägar. Den ena är öfvernaturlig, utgår från den evige Fadren sjelf, genom Christus, och kallas theologia. Den andra, hvilande på naturliga principer och genom mensklig flit möjlig att finna, kallas philosophia och har också ett ganska högt värde, emedan Gud sjelf äfven till den är upphofsman. Han har nämligen nedlaggt i menskliga sinnet, så snart man tänker sig det såsom förnuftigt, vissa allmänna notioner (*koinai ennoiai*) eller universalier, hvilka utgöra de första och osvikliga principerna för allt menskligt vetande. Dessa medfödda ideer äro af tvänne slag, antingen speculativa, theoretiska eller praktiska. De förra afse endast det rena vetandet och uppfatta väsendtligheter, antingen, såsom metaphysiken, i ett ursprungligt (*notiones primariae*), eller, som logiken, i ett afledt begrepp (*notiones secundariae*). Men den menskliga kunskapen har icke sitt högsta mål i sig sjelf, deri att den lärer oss något veta, utan i det utom vetandet uppenba-

v) Hufvudsatserna af Alberti Magni sedolära äro, att från dess synpunct måste samvetet betraktas som förståndets högsta lag, och detta serskiljer sig i bestämdt anlag (*syntäräsis*) och tillvandt yttringssätt (*conscientia*) eller medvetande. Denna förståndslag, källan till alla Gud välbehagliga dygder, är af Gud i menniskan ingjuten.

rade, genom handlingar för egen och andras lycksalighet. Således uttrycker sig menskliga tankekraftens värde egentligen derigenom, att den är capable af de praktiska ideerna, dem man med ett collectivnamn kallar naturens lag, som är en omedelbarligen i vår natur nedlaggd sammanfattning af vissa ursprungliga föreskrifter och af dem ovillkorligen följande conclusioner, i afseende på det rätta i allmänna lefvernet, och den del af menskliga tankekraften, som egentligen sysselsätter sig med att efter dessa föreskrifters ledning utfinna skilnaden mellan det berömliga (*honestum*) och det tadelvärda (*turpe*), och dymedelst att vara de offentliga handlingarnes styrare, kallas praktiskt förnuft (*intellectus practicus*) eller samvete. Då detta, under sitt bemödande att fastställa det rätta, endast angifver det abstract, enligt de allmänna ideer, om den ursprungliga rättvisan, hvilka i sinnet blifvit inskrifna, får det namn af *Syntäräsis* eller observation. Om det åter använder dessa ideer till gifna fall och dömer om vissa handlingars ädelhet eller brottslighet, kallas det *Syneidäsis* eller medvetande. Men, som all intellectuel function måste hafva ett centrum, från hvilket den likasom en radius utgår, så måste det praktiska förnuftet äfven hafva ett sådant, och detta är för samvetet, användt såsom observation, den genom abstractionen från naturens lag vunna kunskapen: 1) att det gifves en Gud, emedan det är omöjligt, att denna lag kan vara annat än en i menniskosinnet innesluten stråle af gudomlig vishet; 2) att Gud är god, emedan, då omöjligen effecten kan vara bättre än orsaken, Gud

den naturliga lagens upphofsman nödvändigt måste i högsta grad ega de fullkomligheter, dem denna lag påyrkar, och 3) att det gifves en gudomlig Försyn och en tillkommande dom, genom hvilken den vise, kyske, sannfärdiga och rättvisa naturen skall belöna alla med den öfverensstämmande, men straffa alla motsatta affectioner. Användt åter såsom medvetande, har det praktiska förnuftet eller samvetet detta sitt centrum i den, genom induction vunna öfvertygelsen, att det för hvarje ting är det egentliga målet att handla, enligt dess gifna form. Menniskans gifna och egna form (eller som det i Konunga- och Höfdingastyrelsen uttryckes "höfde sino") är förnuftet, och således är hennes egentliga ändamål att handla förnuftsenligt, hvilket åter ej annat är, än att handla med dygdens föreskrifter öfverensstämmande, då förnuftet just i och för sig sjelft är den ursprungliga, oss medfödda, naturliga lagen. — Men, till följe af denna samvetets splittring i observation och medvetande, dela sig äfven de praktiska principerna i tvänne slag, af hvilka det förra innefattar de aldra allmännaste, om hvilkas evidens det icke kan gifvas någon theoretisk tvekan, fastän de i utöfningen motvägas af de sinnliga begären och syndavanan. Det andra slaget åter utgöres af de slutföljder, man dragit af dessa första allmännaste principer, i afseende på hvilka slutföljder, emedan de genom menskliga begreppets förmedling uppkomna, misstag och tvifvelsmål äro ganska möjliga. Och derföre, till förekommande af all ovisshet, har Gud omedelbarligen förkunnat sin villja i de tio Bud-

orden, hvilka intet annat äro än en repetition och förklaring af den naturliga lagen, den der genom syndafallet blifvit grumlad och fördunklad. Ty det gifves nämligen för all philosophisk visshet fyra kriterier: de oss medfödda ideer; allmänlig erfarenhet; logisk möjlighet, eller säker öfverensstämmelse i syllogismen; och den Heliga Uppenbarelsens sanctionerande approbation; och dessa äro så osviklige, att den sats, på hvilken alla dessa kriterier inträffa, genast måste anses innehålla det, som förnämligast med all speculation sökes, tillfredsställande sanning.

Mot dessa afgjordt scholastiska satser förklarade sig, med högsta bitterhet, då varande Biskopen i Strengnäs, *Laurentius Paulinus Gothus w*), en ifrig anhängare af de Ramistiska åsigterna, egentligen så som de, genom D. Hoffmanns och Werdenhagens consequentare utveckling, blifvit omdanade till formliga krigsmanifester mot all mensklig speculation. Väl medgaf han, att det i menniskonaturen fanns några medfödda principer, af hvilka, med

w) Han var född i Söderköping år 1578 och fulländade sin lärda bildning i Stockholm, Rostock och Helmstedt. Vid sistnämnda universitet inhemtade han de Ramistiska grundsatserna, hvilkas ifriga anhängare han förblef, hela sin lefnad igenom. Efter återkomsten till fäderneslandet anställdes han vid Upsala universitet, blef Theol. Professor och Pastor i Näs år 1602, Biskop i Skara år 1608, flyttad till Strengnäs år 1609 och Ärchebiskop år 1636. Dog 1646.—Han var en ganska flitig författare för sin tid; men alla hans skrifter vittna om ett inskränkt och vidskepligt sinne.

erfarenhetens tillhjelp, vissa för det allmänna lefvernet nyttiga, kunskaper kunde deduceras, och dessa principer, sammanfattade, utgjorde hvad theologerne kalla Guds beläte och menniskans fria villja (*imago Dei et liberum arbitrium*). Men efter fallet hade dessa, hos våra första föräldrar och alla deras efterkommande, blifvit så förmörkade, att man genom dem omöjligen kan ernå någon kännedom om Gud, hvarken i anseende till hans väsende eller till hans villja. Alltså var den, på förnuftsgrunder byggda, läran, hvilken Aristoteles och öfriga Grekiska tänkare föredragit, intet annat än ett förvillande sophisterie, så mycket mer i Christna scholor förkastligt, som det härrörde från en hednisk, således fördömlig källa. Och detta omdöme öfver philosophien i allmänhet träffade äfven dess underafdelning, den Aristoteliska sedoläran, till hvars undanträngande vår nitiske Biskop utgaf sin *Ethica Christiana*, hvilken endast innehåller en obeskrifligen vidlöftig, diffus och tröttsam förklaring öfver de tio budorden.

Men, oaktadt Paulinus snart, i *Joseph Mathias Fougdonius* x), vann sig en grundlärd anhängare, som lät sig angeläget vara, att framställa hufvudsatserna af den Christliga ethiken, med iaktta-

x) Reste, efter slutad elementarcurs i Strengnäs, utrikes år 1588, under hvilken resa universitetet i Frankfurt an der Oder erbjöd honom philosophiska lagern. Efter hemkomsten blef han, 1592, Gr. Lingv. Lector i Strengnäs. Prestvigdes år 1598 och blef Kyrkoherde i Strengnäs 1603 samt Domprost år 1645. Afled år 1656.

gande af en mera sträng speculationsmethod, erhöll den nyare Aristotelismen dock likväl en fullkomlig seger, då den upptogs och hylldes af närvarande periods berömdaste tänkare och mest ansedda theolog, nämligen *Johannes Canuti Lenaeus y)*. Under den tid, han var offentlig lärare vid Upsala universitet, undervisade han icke allenast, med allmänt bifall, den studerande ungdomen i de philosophiska vetenskaperna, efter fullkomlig scholastisk methods, utan utgaf äfven slutligen en så kallad *Logica Peripatetica*, hvilken länge, såsom ett stort paedagogiskt mästerstycke, i scholorna användes. Vid densammas uppställande vandrade han icke blott i de äkta spåren af den skarpsinniga tänkaren från Stagira, utan begagnade sig derunder äfven af den ledning, som erbjöds honom, dels af den, ur Petri Pomponatii peripatetiska schola utgångna Jacob Zarabella, dels af den, från Aristoteliska syn-

y) Född 1593, blef han Logices Professor i Upsala 1604, Lingv. Orient. Professor 1610, Theol. Professor år 1612 och Domprost samt Theol. Doctor 1640, Ärchebiskop 1647. Dog 1669. – Under det Konung Carl X Gustaf studerade i Upsala, bodde han i Lenaei hus och stod under hans handledning, då Professorn, för att skaffa Prinsen nödig rörelse, plägade att, tillika med honom, såga ved. Då Lenaeus sedan, som Ärchebiskop, satte kronan på Carl X Gustaf, vid hans kröning, hviskade Konungen till honom: "Käre Far! när skola vi åter såga ved tillsammans"? — För denna sin kongliga lärjunges undervisning sammanskref han sin fordom berömda bok *De Veritate Religionis Christianae*, på Svenska öfversatt af M. Oxelgren, år 1735, men i hvilken materia Lenaeus ansåg den ej göra tillfyllest.

puncter, alla stridigheter förmedlande Frans Suarez, dels af Fortunatus Crellius och andra stränga Scholastiker. Genom sammansmältandet af dessas förarbeten med egen dialektiskt klyftig speculation, bildade Lenæus ett helt, som, med sin stränga formalistiskt sönderdelande method, rättvisligen sluter sig till den af de ofvannämnda lärda uppdragna kretsen. Det torde derföre vara tjenligt att af detta arbete meddela en schematik, dels för att lemna ett prof af sättet för tidens speculation, och dels för att, om de öfriga, hos oss utkomna peripatetiska Logikor, kunna vara så mycket kortare, sedan man fått en gifven måttstock, med hvilken man kan jemföra dem.

Lenaeus börjar med den anmärkningen, att menniskans notioner äro af tvänne slag: de första begreppen (*notiones primae*) kallas de föreställningar, vi omedelbarligen concepera om tingen, och som utgöra deras egentliga namn, t. ex. menniska, djur sten, o. s. v. De sednare, eller afledda begreppen (*notiones secundae*), bildas åter af förnuftet, genom härledning från eller rapport till de förra, på det vi, genom dessas förmedling, så mycket beqvämligare må finna det sanna. Och är det derföre egentligen också blott med och öfver dessa sednare begrepp vi kunna raisonera, hvaremot de förra ensamt kunna blifva föremål för betraktning —

Menskliga förståndet har flera färdigheter (*habitus*), de der sinsimellan åtskiljas allt efter deras objecters natur. Några af dessa tankekraftens föremål äro föränderliga och vårt arbitrium underkastade, då åter andra äro eviga och, åtminstone i an-

seende till oss, sjelfständiga. Derföre delas philosophien i speculativ, då den sysselsätter sig med de sednare, och i praktisk, då den afser bestämmandet af de förra osjelfständiga föremålen. Dessa bero antingen af verkan (*effectio*) eller af handling (*actio*) och styras antingen, i förra fallet, af klokhet (*prudentia*), eller, i det sednare, af konst (*ars*). Deremot kännas de oföränderliga tingen genom studium och flit, och kallas den kunskap, man om dem förvärfvar, insigt (*intelligentia*). Men denna insigt är tvåfalldig. Dels låter den demonstrera sig och heter då vetenskap (*scientia*), dels sysselsätter den sig blott med undersökningen af tingens principer, af det allmännaste och högsta i allt, och får då namn af vishet (*sapientia*). — Och således antog Lenæus, med Aristoteles, att tankekraftens hufvudsakliga färdigheter (*habitus principales*) äro fem, nämligen *prudentia*, *ars*, *intelligentia*, *scientia* och *sapientia*. Men utom dessa har förståndet äfven vissa *habitus instrumentales*, af hvilka speculationen, såsom nödvändiga beting för sin verksamhet, måste betjena sig, och dessa kallas begrepp och tal (*ratio et oratio*). — Här hafva vi alltså funnit ett object för logiken, som icke är vetenskap, emedan, då den, eller vetenskapen, sysselsätter sig med det constanta och beständiga samt ej åsyftar annat än den contemplativa kännedomen deraf, omfattar logiken deremot, under sitt beständiga producerande af tankeslut, allt väsende. Men lika litet är logiken konst, emedan, då den till object för sin productiva verksamhet väljer det föränderliga, har logiken vändt sig åt det inre och oföränderliga. Logi-

ken är allt derföre ingen ting mer och ingenting mindre än förståndets organ vid sanningens eftersökande och afhandlar till följe deraf icke en vetenskap, utan blott den vetenskapliga methoden (*modus sciendi*). Men just derföre sträcker den sina verkningar öfver hela philosophien och omfattar alla dess föremål, dock ej realiter, utan blott intentionaliter betjenande sig af de så kallade afledda notionerna under danandet af syllogismer. Dessa äro sammansatta af enskilda satser. Men, då ingen kan uttala en sann och säker sats, utan att känna de enklaste termer, hvilka i sjelfva tingen abstraheras, så måste logiken om dem, af metaphysiken, inhemta kännedom. Dessa enklaste termer kallas prædicabilier (*noämata*), universalier eller de första notioner, dem vi liksom förutsätta i alla våra tankeslut, för att erfara, huruvida vi om hvarje sak, enligt dess ursprungliga slag och beskaffenhet, döma rätt eller gifva den sina rigtiga prædicamenter. Sådana prædicamenter, eller tingens yttersta och enklaste klassificationer, äro tio till antalet, af hvilka först må nämnas substance eller den högsta och allmännaste af all art, som har ett eget och sjelfständigt varande och således utgör det egentliga substratet för alla tillfälligheter. De öfriga nio prædicamenterne: quantitet, qualitet, handling, lidande, tid, rum och belägenhet, äro alla accidentier, eller sådana beskaffenheter, hvilka kunna tänkas närvarande eller frånvarande, utan att någon total förändring i subjectets existens deraf blir en följd. Vidare hafva alla dessa prædicamenter hvardera under sig en, nästan i oändlighet öfvergående,

mängd af underafdelningar, i hvilkas förökande och ytterligare klyfvande tidhvarfvets högsta philosophiska djupsinnighet egentligen bestod. Imellertid är man, först efter inhemtandet af alla dessa, skicklig att bygga en syllogism, med hvilket namn man menar en sats, i den man, genom förutsättandet af något såsom visst, leder sig till ett ovillkorligen nödvändigt resultat, som är olika med det man först ponerade. Allt derföre har syllogismen tvänne delar, en föregående och en efterföljande. Den förra, emedan den innehåller subjectet i satsen, kallas *major*, och den sednare, i hvilken prædicatet ingår, heter *minor*. Men, som frågan är tvifvelaktig, måste det gifvas en bestämning, hvilken förenar subjectet med prædicatet, [illegible] hvilken derföre fått namn af *medius*. Af det [illegible] — som kan vara trefalldigt — på hvilket den medlersta bestämningen disponeras i afseende på den större och den minre, uppkommer, hvad man kallar logiska figurer, och hvilka alltså måste vara tre. Men, som bestämningarne i en syllogism, i anseende till qualitet och quantitet, till affirmation eller negation, äro olika, och derföre dispositionen af den medlersta bestämningen mycket kan variera, gifves det i hvarje figur olika sätt eller modi. Dessa modi äro i första figuren fyra och kallas *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Feris*; i andra figuren också fyra, näml. *Caesare*, *Camestres*, *Festino*, *Barocco*, men i den tredje sex: *Darapti*, *Felapton*, *Disamis*, *Datisi*, *Bocardo*, *Ferison*. z)

z) De sednare Grekiska Aristotelisterne hade redan vissa benämningar på modi af syllogism-figurerna. — Så

Och således hafva vi hunnit till denna logiska terminologie, genom hvilken de scholastiska forskarne egentligen för sednare humanister gjort sig så löjliga, och med hvilkas nogare bestämmande och förklarande Lenæus slutar förra delen af sin logik. Ty, då sanningen kan bortskymmas, antingen i sjelfva saken, som afhandlas, eller genom sättet, på hvilket den afhandlas, så har logiken tvänne delar. Den ena handlar om formen och kallas allmän (*communis*), den andra åter om ämnet för syllogismen och kallas egentlig (*propria*). Denna sednare har Lenæus indelat i treune böcker och handlar i den första om det egentliga sättet att bevisa, i den andra om möjligheters uppfinnande eller den egentliga dialektiken, och i den tredje om sophistiska tankeslut eller falska syllogismer. Dock, att genom dessa följa honom, skulle vara att frugtlöst förlora mödan, då han i dem icke har något utmärkande eget, eller för arten af hans philosophie charakteristiskt.

Men, då denna bok ansågs som allt för svår att fatta, för den böriande scholungdomen, besörjde Lectorn vid Linköpings Gymnasium, Magister *M. Enander*, år 1640, en upplaga af Conrad Dieterichs, i Tyskland, utgifna *Epitome Praeceptorum Dialecticae*, hvilket lärer med bifall blifvit

svarade *grammata* mot Barbara; *graphides* mot Celarent, o. s. v. — Och dessa betydelselösa termer efterbildades, dels af de Arabiska, dels af de Europeiska scholastici, tilldess de ofvan anförda benämningarne uppfunnos, förmodligen af Petrus Hispanus, sedermera Påfven Johannes XXI.

emottaget, emedan det erhållit andra upplagan. Det framställer i korta satser, helt enkelt, utan alla förmedlande raisonnement, de logiska reglorna, utan att dock af sjelfva vetenskapen gifva någon ny åsigt. Likväl bidrog denna lärobok äfven i sin mon att störta Ramisternas anseende inom fäderneslandet, i det att, mot Rami sätt, dialektiken definieras med konsten, att väl använda tankförmågan, och läran om prædicamenterna ännu mer söndérdelas; handlande näml. först om antepraedicamenter, om prædicamenter i egentlig mening, och om postprædicamenter. På samma sätt drifves klyfningen af begreppen, i vissa hufvudsakliga fall, ännu längre än hos Lenæus.

Dock i denna subtilitetsförmåga öfverträffades alla af Logices och Physices Professorn i Åbo *Anders Thuronius* aa), hvilken, på sin tid, efter utgifvandet af en stor mängd dissertationer, ett metaphysiskt Compendium och en fullständigt afhandlad Logik, vann ett sådant anseende, att en Bernhard Lohrman helsade honom för *Sidus Patriae* och *Fennis splendens corona*, och Axel Kempe förklarade, att, om Platon, Aristoteles och Ramus åter uppstodo i lifvet, skulle de skynda att blifva Thuronii disciplar. Man kan också icke annat än förvånas, så väl öfver den utbredda eruditionen

aa) Född 1632, Student i Åbo 1648, graduerad derstädes 1652, Logices Professor vid nämnda universitet, år 1654, och flyttad till physiska lärostolen år 1660. Död 1665. Utom 24 st. akademiska dissertationer samt de logicaliska och metaphysiska arbeten, han utgifvit, besörjde han äfven Finuska almanachan för år 1664.

och vidsträckta beläsenhet, ej minre i de Grekiska och scholastiska, än sednare philosophers, en Sulteri, Rami, Piccolominis, Callovii, Keckermanns, Scheiblers o. fl. skrifter, den dessa Thuronii arbeten bevittna, som öfver det underbara skarpsinnighetstålamod, att ända inpå hårstrået sönderskära de nakna begreppen, och att så uteslutande egna sig åt bemödandet, att, från alla möjliga sidor, betrakta de aldra tommaste abstracta.

Med alla sina föregångare antager Thuronius, att menniskan födes med vissa notioner, hvilka snart utveckla sig till bestämda medel att förvärfva kunskap, och dem vi allt derföre icke annorlunda kunna anse, än såsom af naturen nedlaggda frön till philosophie. Denna vetenskap har också från de äldsta tider sysselsatt de största snillen; men dock har ingen bland dem uppställt någon fullständig och tillfredsställande definition öfver dess väsende. Vår auctor har derföre trenne i beredskap, af hvilka han i synnerhet förklarar sig för den sista, som säger, att philosophien är en viss intellectuell färdighet (*habitus intellectualis*) att sysselsätta sig med det, man på ett naturligt sätt kan lära känna, till förvärfvandet af lifvets högsta goda. Philosophiens första och principala verkande orsak är således Gud sjelf, men dess underordnade ursprung en frisk tankegåfva eller naturens ljus, som ej annat är än en lemning af Guds beläte, en viss kritisk kraft, genom hvilken menniskan kan skilja mellan ondt och godt, sannt och falskt. Philosophiens object är derföre tvåfalldigt, antingen intentionalt eller realt, och till följe der-

af måste philosophien sjelf bestå af tvänne
en notional och en real. Den förra, hvilken
tillvänjer förståndet att fatta kunskaper, inbeg
trenne discipliner: grammatik, rhetorik oc
gik. Den sednare delen deremot, som utesl
de sysselsätter sig med rena saknotioner, är
tvåfalldig: praktisk eller theoretisk. Den
tiska philosophien har för afsigt att fullk
den menskliga villjan, ledande henne till fö
vandet af det borgerliga goda, samt innefattar
nè arter: ethik, politik och ekonomie. Å and
dan är det den theoretiska philosophiens änd
att, medelst betraktandet af de nödiga tingen
komna menskliga förståndet, samt innehåller
physik, pnevmatik, physik och mathesis. A
sa nämnda båda philosophiens delar måste
theoretiska anses som den förnämsta, ej
nast derföre, att, hvad som är den praktisk
losophiens högsta ändamål, är blott undersö
gens föremål i den theoretiska, utan fastme
före, att den förra uteslutande behandlar s
objecter, på hvilka vi ej kunna använda abstr
nen, som är den själens handling, genom hv
hvarje sak, befriad från all tillfällig ofullkc
het, ur sin enskilda belägenhet upplyftes
högre, allmän, för att precisare kännas.
bland dessa theoretiska kunskaper måste fö
det lemnas åt metaphysiken, som är vetens
om väsendet såsom väsende (*scientia entis,*
nus ens est). Detta metaphysikens object
dock betraktas till sin väsendtlighet, *entitas*
hvarigenom det är väsende), verklighet, for

tar, quidditet (det, hvarigenom det är något), fattlighet för begreppet och begränsning, hvilka väsendets egenskaper åter, hvar för sig, än vidare subdivideras. Och dymedelst kommer man till det resultatet, att väsende är det, som, i och för sig (*intrinsece*), har en real, positiv och verksam entitet, och till följe deraf, såsom det allmännaste, fattas af förnuftet. Men utom väsendet gifves det föremål, de der uppfattas af vissa menniskan medfödda allmänna begrepp, hvilka, utan att vara väsendet i och för sig sjelft i sin egentlighet, dock helt och hållet rapportera sig på väsendet, alldeles bero af dess natur och framställa detsamma i olika transcendentala förhållanden. Dessa allmänna begrepp kallas väsendets affectioner eller attributer. Dessa äro antingen sådana, att de, i och för sig sjelfva, utan all förmedling af det motsatta, uttrycka hela vidden af väsendet (*affectiones unitae*), hvaremot andra icke kunna lämpas på väsendet, utan i en viss oppositionsrelation (*affectiones disjunctae*). Hvad de förra af dessa affectioner angår, hade man, intill Thuronii tid, af dem icke antagit flera än trenne underafdelningar, men hvilka han uppdrifvit till dubbelt antal. Utan att dock fästa oss vid dessa klassificationer, må vi anmärka, att dessa slags affectioner äro: 1) perfection, väsendet tänkt utan någon brist i sin väsendtlighet; 2) enhet, med hvilket attribut man angifver väsendet såsom odeladt; 3) sannhet, som utmärker väsendets öfverensstämmelse med den gudomliga visheten; 4) godhet, väsendets öfverensstämmelse med den gudomliga villjan; 5) duration, eller väsendets fort-

farande i varandet, och 6) ubietet, eller väs tillvarelse i ett visst rum. — Under utveck af attributet duration förklarar vår auctc greppet om tid, som är ett fortfarande, hvilk git början och kan upphöra, hvilket således n bristfällighet och derfore skiljer sig från ev som är en obegränsad duration, och från oä het, som i sig inbegriper en bristfällighet början, förenad med en ändlig bristlöshet. under ubietet framställes rummet såsom en reell eller blott imaginär omslutning af det, i anledning hvaraf ubieteten delas i quitet: då denna omslutning är obegränsad, alicubitet: då den är fixerad så, att väsendet kan tänkas såsom varande annorstädes. — Ti andra slaget af affectioner räknas åter: 1) nö dighet och tillfällighet; de egen kaper, genom ka väsendet tänkes med förmåga, att anting ra icke annorlunda, eller annorlunda; 2) ber eller oberoende, som utmärker, om väsend tingen haft eller icke haft något föregående tielf, af hvilket det effective utflyter; 3) sk eller oskapadt, då det ändliga väsendet tänk som en product af det oändliga, eller då ett ligt väsende tänkes säsom af ingen ting anr sig sjelf uppkommet; 4) corruptibilitet och ruptibilitet, som föreställer väsendet så, at antingen kan upphöra eller icke upphöra att 5) ändlighet och oändlighet, bestämmande, hu da väsendet är begränsadt eller obegränsa kraft och verkan, med hvilka man utmärke

väsendet antingen kan åstadkomma, eller verkligen åstadkommer något; 7) ursprunglighet eller uppkomst, då man föreställer sig väsendet antingen såsom det, af hvilket ett annat, eller såsom det, hvilket af ett annat uppkommer; 8) orsak och verkning, då det antingen är ursprung till något eller af ett annat förorsakadt; 9) fulländning och ofulländning, då väsendet har i sig en begränsad väsendtlighet, som icke, i och för sig sjelf, måste bidraga till något annats fullkomlighet, eller då den endast består i detta underordnade förhållande; 10) enkelhet och mångfald, då väsendets enhet antingen kan tänkas såsom odelbar eller delbar; 11) identitetet och olikhet, eller grunden för väsendets öfverensstämmelse eller disharmonie med något annat; 12) medelbarhet eller omedelbarhet; 13) naturlighet eller konstlighet, då väsendets sanning omedelbarligen hänföres till det gudomliga förståndet, eller, såsom närmast, till en viss verkmästares uppfinning; 14) permanens och succession, genom hvilka väsendets delar antingen äro beståndande eller i en viss öfverflyttning till något; 15) bestämdhet eller obestämdhet, då man tänker sig väsendet, såsom hafvande sin ubietet antingen fixerad eller icke; 16) absolut eller relativt kallas väsendet, så vida det antingen utesluter allt hänseende till något annat, eller genom ett annat bestämmes; 17) subjectum eller adjunctum, då väsendet föreställes antingen såsom i sig uppfattande något, eller af något annat uppfattadt, utan att likväl i dess väsendtlighet hafva ingått; 18) tecken eller det betecknade, då väsendet antingen

tänkes såsom framställande något, eller såsom sjelf framställdt för kunskapsförmågan; 19) bild och det afbildade, då det antingen uttrycker likheten af något, eller också sjelf uttryckes genom något annat liknande; 20) mått och det mätta, då väsendet antingen tjenar till norm för pröfningen af något annat, eller sjelf bestämmes efter jemförelsen med något annat. — Alla dessa affectioner, de der, hvar för sig, ännu vidare blifva söndersplittrade, och i hvilkas bestämningar det visst icke skulle vara svårt att utvisa den högsta villkorlighet, äro antingen sådana, att de nödvändigt höra till väsendet, såsom ingående i dess väsendtlighet, eller också sådana, att, då de endast kunna tilläggas väsendet i en viss relation, de må tänkas frånvarande eller närvarande, utan att det medförer någon förändring i det väsendtliga af väsendet. Hvad detta åter angår, så delas det i substans eller accidens, och förstår man med den första benämningen ett i och för sig sjelft bestående väsende, men med den sednare ett väsende, som utifrån påverkar substansen. Denna, i och för sig sjelf betraktad, kan vara, i anseende så väl till sin väsendtlighet, som sitt varande (*essentia* och *existentia*), antingen fullkomlig eller ofullkomlig; men den substans, som i båda dessa förhållanden är fullkomlig, måste antingen hafva suppositalitet (*suppositalitas*) eller personalitet. Den förra termen utmärker ett i, för och genom sig sjelft bestämdt, omeddelbart substansens sätt att existera, och den sednare åter, sjelfva detta och intellectuella substansens omeddelbara existeringssätt. — Beträffande åter accidentierna, så antager vår auctor, med

Aristoteles, nio sådana: de samma, som vi, enligt det föregående, sett Lenæus uppgifva, och efter att dem hafva uppräknat, förklarat och vidare sönderstyckat, slutar Turonius sin metaphysik.

Deremot har Thuronius endast tillfälligtvis och i förbigående antydt sin pneumatik och physik, här och der, i sina öfriga skrifter; och det var naturligt, att dessa kunskapsarter icke kunde hafva egentligt intresse för den, hvars hela tänkande blifvit så afgjordt formalistiskt, att det nastan forsmadde allt innehåll. Annars sammankedjar han dessa båda kunskapsarter med sin metaphysik, genom läran om substansen, som antingen är spirituell eller corporell. Genom sönderdelande och utgrenande af begreppet om denna sednare ursubstans uppkommer vår auctors physik, hvilken egentligen börjar med den anmärkningen, att, genom sammanblandning af den andliga och kroppsliga substansen, danas hvad man, i vanlig mening, kallar sinnlig kropp. Denna åter är antingen enkel eller blandad, och den enkla kroppen antingen absolut eller relativt enkel. Den sednare, eller den relativt enkla kroppen, se vi för våra ögon i hvarje serskild stjerna; den förra åter, eller den absolut enkla, existerar i det öfverhimmelska vattnet (*aqua supracoelestis*), i himmelen och i de fyra elementerna. Men den blandade kroppen åter får detta epithet, till följe af den i honom verkställda föreningen mellan den andelösa formen och själen, till följe af hvilken förening det lefvande uppkommer. I detta lefvan-

de upptäcka vi dock återigen en tvåfalldighet, nämligen den vegetativa och sensitiva själen, hvilka båda olika slags själar vidare, i deras gemensamma product: djuret, frambringa en ny tvåfalldighet: den irrationella och rationella själen, de der, i sin inbördes förening, bilda menniskan. Men, då kropp omöjligen låter tänka sig utan form, som är den invärtes grunden till dess quidditet, och form icke kan gifvas utan någon ting, som formas, måste man äfven antaga en ursprunglig materia, hvilken är den innersta orsaken till allt, som kan blifva formadt. Derföre är äfven materien tvåfalldig, antingen sinnlig eller blott intelligibel, så att af den förra allt kroppsligen formadt, och af den sednare allt okroppsligen formadt har sin uppkomst. Derföre, fastän de sinnliga formerna väl egentligen icke äro andar, hafva de ändock något, med den andliga väsendtligheten, analogt, till följe af deras oberoende utaf den intelligibla materien, som verkar på och genom den sinnliga. — Minre analytiskt nödgas dock vår auctor förfara i sin pneumatik eller andelära. Likväl börjar han med att indela den spirituella substansen i trenne klasser: Själar, Änglar och Gud. Då föreställningen om denna, det högsta af allt väsende, vanligen utgör det mest charakteristiska i hvarje philosophisk lärobyggnad, är det nödigt, för att rätt fatta Thuronii, att äfven följa honom i hans abstractioner öfver detta philosophiens högsta mål; men, att han icke skulle kunna komma till annat än abstractioner, det är tillräckligen klart, genom hela arten af hans tänkande. Gud är, enligt hvad hans egna uppenba-

rade ord lärer, den enklaste af alla ändliga substanser och ett fullkomligen, samt till sin väsendtlighet, actualiter oändligt väsende, så att hans, till och med, är öfver de attributer, hvilka annars uttrycka oändlighetens förnämsta uppenbarelsesätt, nämligen duration och närvarelse. Men såsom dertill med varande väsende, kan han blott genom en noëma, en idee, framställas för förståndet, och till följe deraf kallas det begrepp, som tankekraften, efter denna idee, formar sig om Gud, i anseende till sin ädelhet, storhet och sublimitet, transcendentell. Detta rena begrepp föreställer oss honom, såsom den renaste form, af en absolut, ursprunglig, väsendtlig och, på en gång, både möjlig och verklig fullkomlighet, hvars grundsanning är oskapad, emedan, genom den, hans höga väsendtlighet öfverensstämmer och beror af hans eget gudomliga förstånd, genom all möjlig identitet, utan allsköns production och bestämning. Och, då det goda är öfverensstämmelsen med den gudomliga viljan, följer det, att Gud måste vara det högsta goda, ega den absoluta godheten, dock icke såsom en qualitet, emedan Gud är öfver alla qualiteter, utan såsom varande det *autagathon*, af hvilket all godhet kommer. Vidare är Gud det enda väsende, som är evigt, och är, till följe deraf, coëxisterande med tiden, men icke uti tiden, emedan evigheten innesluter all tid och i sig innebär grunden till tidernas ordningsföljd. Likaså tillkommer honom allena den oändliga ubieteten, i det han, på ett hyperphysiskt, gudomligt och obegripligt sätt, uppfyller allt, varande öfver allt (så vida han med sin närvaro allt uppe-

håller och omfattar) och ingenstädes, emedan han af intet rum inneslutes. Ensamt tillägges honom också den oändligt activa magten, så att han förmår verkställa äfven det för menskliga tankar omöjliga, emedan det i Gud icke kan gifvas någon motsägelse, hvilken naturligtvis skulle uppkomma, om ej mot en oändlig villja äfven svarade en oändlig förmåga. Derföre har Gud äfven den absolutaste activitet, förutan all möjlig passivitet, hvadan han, med ett ord, är det enda rent absoluta väsendet, som är skildt från allt slags relation till något annat, äfven i afseende på orsak och uppkomst. Ty han är det enda oskapade väsendet, som till den ändliga skapelsen icke står i något annat förhållande, än att den är en product af hans oändliga kraft. Och har han, till följe af sin allbarmhertighet, för denna sin skapelses skull, uppenbarat ännu en annan, Gudarna endast tillhörig egenskap, nämligen den personliga föreningen, i det att tvänne naturer, tvänne väsendtligheter, den ena fullkomlig, den andra ofullkomlig, förenats till utgörandet af en person — i Guds temporella uppenbarelse såsom Christus.

Så mycket fullständigare, deremot, har Thuronius, enligt hvad man af en så skarpsinnig begreppsklyfvare kunde vänta, framställt sina logikaliska speculationer. Dock öfverensstämma hans *Institutiones Logicae*, i afseende på innehåll och ämne, helt och hållet med Lenæi logik, ehuru han, i definitionen af kunskapsarten, att den nämligen är en konst att väl afhandla ett ämne (*ars bene disserendi*), antagit Rami åsigt, Dessutom är han vida

fullständigare och utförligare i behandlingen, än Lenæus, och går ännu mycket längre än han i fördelningar samt sönderstyckningar af hvarje begrepp och hvarje regel. Så t. ex. urskiljer han, i den första syllogismfiguren, utom de fyra, i anledning af Lenæi logica, nämnda fyra directa modi, ännu fem indirecta, dem han kallar *Baralipton*, *Celantes*, *Dabitis*, *Fapesmo* och *Frisesomorum*, och tillägger de tre figurerna, ännu en fjerde, med fem modi, nämligen *Baramlip*, *Caremmes*, *Diampris*, *Tesapo* och *Freriso*. Det bör verkligen icke hos någon väcka förundran, att en tänkare af detta slag slutar sin logik med ett halfföraktligt yttrande om oratorer och poeter, såsom de der icke annat åsyfta, än att, med en arbiträr och invecklad föreställnings-method, röra och förnöja, men egentligen förvilla åhöraren, i stället för att upplysa och undervisa honom.

Efter genomläsningen af Thuronii *Institutiones Logicae*, skulle man knappt tro, det någon ville försöka, att öfverträffa honom i subtil spetsfundighet; men dock gjordes detta försök af Thuronii efterträdare, på den philosophiska lärostolen, *Jacob Flachsenius bb*). Likväl har han, i anseende till methoden och åsigterna, nästan steg för steg, i sitt *Collegium Logicum*, efterföljt sin företrädare, så att han blott vidlöftigare utfört och ännu mer sönderdelat dennes logiska satser. Härunder förfor

bb) Från Wehmo i Finnland. Blef år 1665 Log. et Metaph. Professor vid Åbo universitet, Theol. Professor 1679, Domprost år 1688, Theol. Doctor 1689, död 1696.

han dock eklektiskt, hvilken method han uttryckligen prisar, som den yppersta och berömvärdaste, men tillika svåraste och, för alla tröga och inskränkta hufvuden, ett verkligt *noli tangere*. Härigenom skulle, naturligtvis, några olikheter, i vissa detailler, mellan de båda philosopherna uppkomma, af hvilka såsom de betydligaste kunna anses: 1) sjelfva definitionen på philosophie, den Flachsenius sålunda uppställit, att den är en tankens fria sysselsättning med det man, genom naturens blotta ljus, kan veta, för att medelst den förvärfva det, för menskliga lifvet, högsta goda; 2) indelningen af vetenskapen, som, enligt Flachsenius, är allmän eller notionell och speciell eller reell. Och i underafdelningarne af förra slaget upptager han noologien, eller sammansättningen af de reglor, efter hvilka man bör betrakta alla tings inbördes relationer, för att dymedelst komma till kännedom om vetandets aldra första principer — en kunskapsart, hvilken, enligt hvad vi ofvanföre sett, Thuronius alldeles förbigått; 3) skiljer sig Flachsenius från sin föregångare deruti, att han, utom de menniskonaturen medfödda universella begreppen, antager, såsom kunskapens källor, äfven de yttre och inre sensationerna och uppgifver serskildta sätt, på hvilka dessa bereda åt oss vårt vetande. Dessutom har han antagit vissa andra, mindre utmärkande olikheter, såsom att han bestämdt går ut på att bestrida de hufvudsakligaste af Ramisternas satser; att han väl, med Thuronius, antager, det philosophien är ett *ens collectivum*, men söker äfven bevisa det genom anmärkningen,

att dess object, på trenne formella sätt, kan betraktas, i det att den omfattar så väl allt *scibile*, som *agibile* och *operabile*, samt att han tillägger, att denna philosophiens aggregation är den aldra förträffligaste och bäst anordnade, emedan den alldeles uudanskymmes af delarnas ordning och harmonie; att han icke tror sig, likasom Thuronius, böra gifva företrädet åt den theoretiska philosophien, framför den praktiska, emedan han funnit, att båda slagen äro inbördes nödvändiga, för att fastare grunda och upplysa hvarandra o. s. v. Men, då Flachsenius icke härigenom, på någon annan sida, framställer tidens philosophiska vetande, eller visar det, i användning till några nya föremål, tror jag, att den redan gifna expositionen af hans åsigter, för vårt närvarande ändamål, är alldeles tillräcklig.

Imellertid hade Flachsenius, genom detta sitt *Collegium Logicum*, ännu mer förökat Thuronii anseende och gifvit förnyad styrka åt hans satser, hvilka från hans första uppträdande, öfver hela Sverige tyckas hafva blifvit antagna såsom sjelfva vishetens orakelsvar. Men, då hans arbeten, förnämligast hans logikaliska, voro af en allt för stor vidlöftighet och erudition, att af nybörjaren kunna fattas, och då dessutom den Kongl. scholordningen påbjöd, att endast vetenskapernas elementer, i det mest compendiösa föredrag, skulle framställas, blef det hufvudögnamärket för denna tidens tänkare: *Petrus Aurivillius* cc), *J. Boëthi-*

cc) Född 1637, Student 1650, reste utrikes 1663, Magister i Upsala 1664, Log. et Metaph. Professor 1669, Graec. Lingv. Professor 1674. Dog 1677.

udd), *Olaus Lauraeus ee*), *Johannes Gezelius ff*), *G. Sjöbergh gg*) och *P. Rathe hh*), att, så mycket möjligt var, i den minst vidlöftiga sammandragsform, sammanpressa hans satser i metaphysik och slut-

dd) Född 1647. Nämndes att vara Gr. lingv. Lector i Vesterås år 1684, men bortbytte denna beställning, år 1686, mot rectoratet vid trivialscholan och blef Kyrkoherde i Mora 1693. Fängslades som statsbrottsling och insattes, år 1698, på Nötheborgs slott, hvarifrån han, sedan det af Ryssarna blifvit intaget, af dem lösslapptes. Öfverkom derefter till Stockholm, der han dog 1718.

ee) Var Rector i Uleåborg. Födelse- och dödsår obekanta.

ff) Född i Romfertuna, af Vesterås stift, år 1615, blef, år 1632, Student i Upsala, hvarifrån han, år 1633, begaf sig till Dorpt, der han gradueirades. Sedan han vid nämnda universitet någon tid förestått Gr. Lingv. Professionen, blef han, år 1643, extra Theol. Professor och medlem af Liefländska Consistorium, år 1645. Till Pastor i Schedvi, vid Fahlun, kallades han, år 1650, men förordnades, tio år derefter, att vara Superintendent i Liefland och valdes till Biskop i Åbo, år 1664. Dog 1690.

gg) Philos. Professor i Dorpt, under hvilken tid han derstädes utgaf en *Metaphysica Contracta*, som i sjelfva verket ingen ting annat är än ett sammandrag af Thuronii.

hh) Denna lärdes lefnadsomständigheter äro mig alldeles obekanta. Allt hvad jag känner, är, att han på Svenska utgifvit en *Logica eller Slutkonst*, som är en eklektisk sammansmältning af scholastiska och Wolfanska åsigter, samt ett annat verk, kalladt *Regina Ancillans*, thet är *Ontologia Theologiae adplicata*.

konst och derunder kanske någon gång antyda sitt sjelftänkande, medelst en förändrad definition, en ombytt ordning mellan reglorna eller en tillaggd ny underafdelning af begreppen, så, som t. ex. J. Boethius, i sin omarbetning af Aurivillii Logik, skurit i tu det, som hans föregångare kallat prædicabilier och gifvit den sednare underafdelningen namn af subjectabilier.

Dock var det ingen, hvilken så troget vandrade i spåren af Thuronius, som den lärde och om vårt scholväsende högt förtjente Biskop Johannes Gezelius, hvilken, bland en mängd andra böcker, till den studerande ungdomens tjenst, äfven utgaf en *Encyclopaedia Synoptica*, hvars logiska och metaphysiska partier blott äro sammanpressade utdrag ur Thuronii båda skrifter. Men äfven i physiken och pneumatiken äro bådas åsigter alldeles öfverensstämmande, blott så, att Gezelii äro mer systematiskt utförda, emedan Thuronius blott i förbigående antydt dem, såsom han, öfver dessa kunskapsarter, inga serskilda afhandlingar utarbetat.— Ande är nämligen, enligt Gezelius, en, i anseende så väl till sin *essentia* som *existentia*, immateriell substans, icke så likväl, som skulle den af materia icke vara frambragt, utan såsom den, hvilken är befriad från all materiell och sinnlig form. De egenskaper, hvilka utmärka ett sådant väsende, äro: outsträckning, enkelhet, oföränderlighet, ofattlighet för de yttre sinnena, lif, tanke, kraft, odelbarhet, orörlighet, illocalitet, intemporalitet, odödlighet, beständighet, villja och frihet i dess utöfning. Af dessa andar gifves det tvänne slag; be-

gränsade och afhängiga, eller obegränsade och o-afhängiga. Af förra slaget äro somliga ofullkomliga, såsom menniskosjälarne, hvilka, utom de för andar i allmänhet uppgifna egenskaper, äfven hafva förmågan att skiljas från kroppen, i förening med en viss tillböjlighet för densamma, så att själen, efter skilsmessan från kroppen, dock med den åtrår en återförening; eller också fullkomliga, nämligen änglarne eller de högre intelligenserna, de der hafva alla de högre ande-egenskaperna i högre grad än menniskosjälarne, men dertill med äfven mängd till antalet och inbördes olikhet. Oafhängigt och obegränsadt är åter intet annat väsende än Gud, hos hvilken man måste tänka de ofvannämnda attributerna i den högsta fullkomlighetsgrad, och dessutom äfven förutsätta allmagt, allvishet, barmhertighet, rättvisa och allestädes närvarelse. Såsom sådan har Gud nämligen äfven för det blott naturliga väsendet uppenbarat sig genom sina handlingar, hvilka bestå deri, att han skapat, uppehåller och styrer alla naturliga och kroppsliga ting samt till deras frambringande medverkar med de principer, som, enligt hans anordnande, bereda dessa tingens tillvarelse. Dessa principer äro fyra, nämligen materia, form, verkan och ändamål. De tvänne förra ligga inom, de tvänne sednare utom de kroppsliga tingens väsendtlighet. Den till följe, hafva de kroppsliga tingen sex affectioner eller serskiljande egenskaper, nämligen quantitet, qualitet, rum, tid, rörelse och hvila; af hvilka de två första ligga inom, de tvänne andra utom, och de tvänne sista alldeles skilda från kroppen, ehuru verkande



på den. Imellertid äro kropparne af tvänne slag, antingen enkla eller sammansatta. De enkla äro: det öfverhimmelska vattnet, himmelen, stjernorna, med deras verkningar: lysning, stråle, ljus och mörker, samt de fyra elementerna: luft, vatten, jord och eld. Af dessa enkla kroppar hafva alla de öfriga blifvit sammansatta.

Men, utom dessa philosophiska kunskapsarter, har Gezelius äfven lemnat ett compendium i noologien, den han definierar med att vara en intellectuell färdighet att betrakta tingens öfverensstämmelse, för att af den abstrahera deras yttersta principer. Den delar sig i allmän noologie, som undersöker tingens öfverensstämmelse in genere, för att utfinna de allmännaste grunder för dem, och i speciell noologie, som betraktar den, för en mindre abstractnotion synbara, öfverensstämmelsen mellan de brukbara tingen och deraf härleder de theoretiska, praktiska och poetiska principerna. Ty *status convenientiae* tingen imellan är antingen objectivt fundamental, eller formal, eller ideell. Af denna sistnämnda härledes förnuftet och nedlägger, i de så kallade afledda begreppen (*notiones secundariae*), de högsta poetiska eller organiska principerna. Från den förstnämnda status åter, eller från den fundamentala, härleder den abstraherande speculationen, medelst klara föreställningar, de theoretiska grunderna, och från den formala, med afseende på det högsta rätta, de yttersta praktiska hufvudreglorna. Dessa har Gezelius företagit till fullständigt afhandlande i sin ethik, som, enligt hans åsigt, är en kunskap, huru menniskan,

genom dygdernas utöfning, skall uppnå det hög
goda. Detta säges, enligt Aristoteles, vara
förnuftiga själens verkande och handlande till
je af reglorna för den högsta och fullkomliga
duglighet. Dess motsats är det högsta onda, e
den förnuftiga själens verksamhet, enligt den skä
ligaste lastens föreskrifter. Men dygd är ej an
än en själens färdighet att vara ädel och han
berömligt. Denna färdighet rättar sig antingen
ter den måtta i begär och handling, som mensl
ga förståndet föreskrifver, eller också efter den
domliga lagens uppenbarade bud. Derföre
dygderna antingen Christliga eller moraliska, n
hafva sinsimellan blott en graduell, icke någon s
cifik skilnad, då de båda hafva samma form c
samma syfte. Och äro således hufvuddygde
nio, nämligen fromhet, rättvisa, billighet, manh
tighet, hofsamhet, liberalitet, magnificens, blygsa
het och storsinnighet. Men af dessa följa ej al
nast en mängd underordnade dygder, t. ex. fru
litet, nykterhet, kyskhet, välvillja, gästfrihet, o.
v., utan dessutom gifves det vissa dygder, dem m
kallar homiletiska, och hvilka utveckla sig i c
allmänna samlifvet, såsom sannfärdighet, tystlåt
het, sällskapslikhet och urbanitet; vissa åter, s
kallas ofullkomliga dygder, emedan de icke, ut
med motstånd, från de sinnliga begärelsernas sid
kunna utöfvas, nämligen fördragsamhet och tålsa
het; vissa intellectuella dygder, genom hvil
menskliga sinnet uttalar det rätta, antingen i j
kande eller nekande, och till dessa räknas förstå
dighet, kunskap, försigtighet och vishet; samt slu

ligen tvänne dygder, de der under ingendera af de förenämnda klasserna kunna hänföras, nämligen den heroiska dygden och vänskapen. Då nu alla dessa dygder hafva sina motsatta laster, och båda slagen uttryckas genom handlingar, så är det till följe af dem, som den ena menniskan heter dygdig, den andra lastbar. Ty hvarje menniska har fått, till styrare af sina handlingar, trenne principer, nämligen: förstånd, som är själens förmåga att fatta och bedöma alla begripliga ämnen; villja, medelst hvilken man antingen åtrår eller afskyr det af förståndet fattade och bedömda, i anseende antingen till det goda eller till det onda, man deraf väntar; och böjelse, som är en i hjertat uppkommen lidelse, i anledning af den erhållna kunskapen om en saks antingen gagnelighet eller skadlighet.

Häraf kunna vi inhemta beskaffenheten af de åsigter och den method, som följdes ungefärligen i alla de, så väl före, som efter Gezelii encyclopedie, hos oss utkomna ethiska compendier, författade af *H. L. Javelin*, *J. Billovius*, *P. E. Liungh*, *Ax. Kempe* *ii*), *A. Iterus*, *J. Eenbergh*, *M. Gyllenstolpe* *kk*),

ii) Född 1623, Student i Åbo 1641, Magister 1647, UniversitetsBibliothekarie 1650, Philos. Adjunct 1652, Hist. Professor 1658, Juris Professor 1671. Död 1682.

kk) Född 1609, Magister i Upsala 1632, reste utrikes 1633. Secreterare hos RiksAmiralen Gyllenhjelm år 1639 och Rector Scholae i Vexiö år 1638. Derifrån kallades han till den politiska professionen i Åbo, 1640, den han bortbytte mot den juridiska år 1647. Adlades 1650. Juris Doctor 1651, kallades han till Assessor i Åbo Hofrätt år 1657. Död 1670. — Innan han i adligt stånd upphöjdes, hette han Vexionius.

och *Anders Wanochius ll*). Bland hvilka de båda sistnämnda, ehuru också de, likasom Gezelius, uppfattat och framställt de Aristoteliska begreppen i strålbrytningen af Scholastikernas prisma, dock förtjena en närmare uppmärksamhet, emedan de, icke utan en viss originalitet i detailler, bemödat sig om att med philosophisk consequence gifva en fullständig och uttömmande öfversigt af sedoläran.

Gyllenstolpe, hvars skrifter äfven derföre äro märkvärdiga, att de i äldre tider haft ett stort anseende och allmänligen blifvit begagnade, utgår från den satsen, att Gud, det första väsendet, ensamt är ett nödvändigt väsende, hvaremot alla andra, så väl de separerade, rena substanserna (*substantiae separatae*), nämligen änglar och själar, som de himmelska och jordiska kropparna, äro tillfälliga. Deras lycksalighet är derföre icke, i och med deras väsendes existence, bestämdt gifven, utan måste förvärfvas på de vägar, som af ett hvart af dessa objecters ändamål angifvas. Derföre, emedan menniskan har tvänne hufvudsakliga bestämmelser, nämligen att veta och att handla, har hon äfven tvänne vägar till lycksalighet: Guds sanna kännedom och en from lefnad. För menniskan gifvas, till följe häraf, äfven tvänne hufvudsakliga vetenskaper: den högre visheten, theologie, som af-

ll) Född 1651, år 1669 inskrifven som Student i Åbo, hvarifrån han, år 1673, öfvergick till Upsala. Han återvände dock för att, år 1679, taga lagern i sin hembygd, hvarefter han, år 1681, befordrades till Åbo akademies Secreterare, till Phil. pract. Professor 1687 och till Theol. Professor 1694. Dog 1700.

handlar den förra af de nämnda vägarna till lycksalighet; och philosophie, den lägre visheten, den högres tjenarinna, hvilken anvisar den sednare. Denna vetenskap har tvänne ändamål att bereda: väsendernas (Skaparens och de skapades) säkra kännedom samt handlingarnes ärbarhet (*honestas*). Derföre delas philosophien i theoretisk och praktisk, och den praktiska philosophien i enskild och allmän, i ekonomik och politik; men bådas föremål är dock att bereda menniskans lycksalighet genom dygd. Detta ord betecknar en färdighet hos menniskan, att handla enligt ärbarhetens föreskrift, hvilken på alla hennes affecter lägger ett sådant band, att hon derigenom, så vidt det i denna verlden ske kan, erhåller ett lungt och fridsamt lif. Dygdens verkande orsak är alltså syftemålet af en lycklig belägenhet; men dess allmänna frambringare är Gud; den inre enskilda deremot, goda böjelser; den yttre aflägsnare, undervisning och kunskap; den yttre närmare, vana och öfning. Efter att på detta sätt hafva gjort reda för dygdens frambringare, måste man erinra, att det ämne, i hvilken (*materia in qua*) den verkar, är menniskosjälen; ämnet åter, kring hvilket den verkar (*materia circa quam*), affecternas styrsel och förbättrande; samt den form, i hvilken dygden uppenbarar sig, iakttagandet af medelvägen mellan tvänne ytterligheter. Som dessa ytterligheter äro af många slag, splittrar sig, med afseende på dem, dygden i dygder, hvilka kunna indelas, antingen efter graderna, ellerefter slagen. I förra fallet gifves det trenne klasser: 1) ofullkomliga dygder,

hvilkas väsende är negativt, bestående blott i uraktlåtande; 2) fullkomliga, eller positiva, grundade på ett bestämdt utförande eller verkande; och 3) öfverträffande eller heroiska, i hvilka det negativa uraktlåtandet öfvergått till och sammansmält med det positiva handlandet, t. ex. Josephs kyskhet, o. s. v. — I sednare fallet, eller efter slagen, är hvarken Ciceros indelning i fyra cardinaldygder, eller Aristoteles' i elfva hufvuddygder, tillfredsställande. Det gifves blott tvänne klasser: 1) sådana dygder, hvilka afse Guds ära; och 2) sådana, hvilka hafva vårt eget och våra medmenniskors bästa för afsigt. Denna indelning grundar sig på de tvänne taflorna af Guds bud, i hvilkas utvecklande och sammanjemnande med den positiva Svenska lagen Gyllenstolpe sedan grundar sitt sedolärareväfr.

Professor Wanochius definierar deremot sedoläran med en klokhet att leda själens både tänkande och begärande förmågor samt deras handlingar, enligt den eviga lagens föreskrifter, till att, så vidt det här i ofullkomlighetens verld är möjligt, uppnå det högsta goda. Den grundar sig på de medfödda, oföränderliga, med naturlagen till sitt väsende, fast ej till sin beskaffenhet, öfverensstämmande praktiska principer; består i utvecklandet af dessa i de af dem härledda praktiska consequencer och indelas i den allmänna, eller den egentliga *ethiken*, och i den enskilda, som åter sönderfaller, antingen i *politik*, föreskrifvande reglor för det publica medborgerliga lifvet, eller i ekonomik, hvars föreskrifter hafva för ändamål att styra det husliga lifvet. Dock

äro dessa den praktiska philosophiens delar icke specifikt eller väsendtligen olika, utan den nu anförda är blott och bart en modalitetsindelning, emedan alla tre afse endast menskliga handlingar i allmänhet, ej blott en viss menniskas, för att bilda dem till uttryck af dygdens idee. Och dygd är, säger vår auctor med Aristoteles, en förvärfvad själens färdighet att blifva god, d. ä. rätta sina tankar och handlingar efter Guds eviga lag. För öfrigt yttrar sig dygden på åtskilliga sätt, hvilka sätt få namn af dygder, och i angifvelsen af dessa öfverensstämmer Wanochius alldeles, så väl till antal, som namn, med Gezelius.

Men imellertid fanns det några, hvilka, icke tillfreds med denna tomma begreppsklyfvande abstraction, eftersträfvade en högre realitet, såsom grund för sin speculation; män, hvilka, intagne af beundran för den betydningsfulla skönheten i det oändliga universum, ville ana dess inre väsende, dess förhållande till menniskan och till en osynlig verld. De flydde derföre Scholastikernas döda dialektik, för att antaga åsigterne af den, förnämligast i Italien uppkomna, Christliga Neoplatonism, i hvilken medeltidens mystik hade sammansmält med Platonska och Orientaliska ideer. Denna, af Gemistios Plethon till Vesterländerna öfverförda, af Bessarion kärleksfullt omfattade och af Marsiglio Ficino, Pico de Mirandola samt de öfriga Florentinska akademikerna fullständigt utvecklade, visdom är i sjelfva verket en af Christendomens

förklarad Hermetico-neoplatonism, som åsyftade att blifva en allmänlig, hel, osplittrad, ren och oviklig kännedom om det verkligen varande. Till sitt inre ursprungliga, ideala väsende är den Orientalistisk, men till sin yttre form, för att fullständigt uppenbara sitt reala lif, är den bildad Platonistiskt, dock härunder vida närmare slägt med den af Ammonios Sakkas systematiserade Alexandrinska mystiken, än med den rena Platonismen; och derföre är dess egentliga anda eklektisk, stödjande sig på yttre auctoritet. För sin ideella väsendtlighet var Bibeln denna högsta auctoritet, som på en gång gaf ämne åt undersökningen och sanctionerade dess resultat. Men i valet af ledningsprincipen för den, Bibelns religiösa ideer utvecklande och begreppsenligt framställande formen, yttrade sig snart åtskilliga divergenser. De, hvilka hufvudsakligen utgingo på begripandet och förklarandet af det högre andliga väsendet och äfven, i anseende till vetenskapens formella villkor, önskade förfara rent Orientalistiskt, antogo Kabbala, med dess besynnerliga ord- och ziffertydningar, till en sådan regulierande norm och kunna derföre lämpligast kallas Neokabbalister. Deras grundsats var nämligen, så som den af deras första mästare, Reuchlin *ll*), framställdes, att i Kabbala gömmes den enda, sanna visdomskällan, emedan den är en gudomlig uppenbarelse, under symbolisk form, gifven att, under himmelsk påverkan, leda till det saliggörande

ll) *De Arte Cabbalistica.* Se Pici de Mirandulis Opera, pag. 747.

betraktandet af Gud och de serskilda väsendtliga formerna. Denna vishet må ej sökas med de yttre sinnenas tillhjelp eller med logikens argumenter, utan den har sin grund i kunskapernas tredje region, der ej det pockande omdömet, det evidenta beviset, den demonstrerande syllogismen, ja! ej en gång det menskliga förnuftet herrskar, utan der en ädlare kunskapsorgan, der sinnets ljus (*mentis lumen*), utbredande sig öfver förståndet, framkallar en fri och villig åtrå att tro. Det följer således af sig sjelft, att det måste vara ett vanskeligt företag, att bringa vetenskaplig reda och bestämdhet in bland dessa svärmiska grubblerier. — Andra åter, ledde af ett alldeles motsatt intresse, att tränga i det innersta väsendet af de yttre naturtingen, lade framför allt sin vinning derom, att göra användbara de kosmologiskt-physikaliska skrifter, hvilka utgåfvos att vara författade af Aegyptens urgamla bildare (den Grekerne gifvit namn af Hermes Trismegistos), och hans anhängare äro nogsamt bekanta, kallade än Alchymister, än Hermetiska philosopher, *Philosophi per ignem*, eller Paracelsianer, emedan den Tyska läkaren, den genialiskt djupa, men svärmande Theophrastus von Hohenheim Paracelsus, utförligast sökt att utveckla denna åsigt, enligt hvilken det i hela naturen gifves ett verkande lif, så mycket mer sjelfständigt, som elementerna, naturens enklaste beståndsdelar, äro att betrakta såsom de media, genom hvilka allt från Gud utflutit, och således, i sig sjelfva, oändligt verkande andeväsenden, hvilka antagit kropp, för att sinnligt uppenbara sig i elementform, nämligen sjä-

len (*anima*) under luftens, andens (*spiritus*) u
vattnets, och formprincipen under jordens kr(
skepnader, hvaremot den allt ledande, upplös
genomträngande och beredande Archæus har
git eldens. Dessa intelligenser verka egentl
på de sublunariska tingen, genom stjernornas
flytanden, emedan Gud bragt allt i en allmän
monie, ej allenast mellan kropp med kropp oc
de med ande, utan äfven mellan kropp och
mellan spiritus och materia. — Under bemöda
att sammansmälta dessa båda nämnda motsatta
denser, inrymde ett annat parti, åt Platons och
yngre eklektiska anhängares skrifter, den huf
sakliga förmågan att bestämma den formella, s
rigtningen, som betydelsen af deras speculation,
förtjenar derigenom benämningen af äkta Nec
tonister. Den åsigt, hvilken ligger till grund
deras philosopherande, bragtes egentligen å
af den älskvärda Marsiglio Ficino och af
skötvän Pico de Mirandola, samt de öfriga Flc
tinarne, och vann, förnämligast genom Cardani
Giordano Brunos förtjenster, en mer vetensk
consistens, men bibehöll alltid sin idealistis
soteriska anda. Philosophien var nämligen för
en lära att abstrahera från det enskildta, för
om tingens allmänna natur och villkor, kunn
en bestämd och viss kunskap. Man måste sål
först rigta sin uppmärksamhet på det sinnliga
versum, för att intränga i dess innersta, då
upptäcker, att den blifvit grundad på tvänne
ciper. Materien, den första af dessa, är rå,
tjenlig att antaga alla former, fast dem alla

ıagligen beröfvad. Alltså är privation verldens ra princip. Materien, abyssus, eller djupet, som es kallar den, är fuktig af sina tillfälliga quaer, af hvilka form, i sinom tid, åt materien kan as. Öfver materien sväfvade den ursprungligt ande orsaken (*caussa efficiens*), utan hvilken inting är eller kunnat blifva. Denna verkande k är Gud, det öfver all ting upphöjda sinnet, evig substans, hvilken uppenbarar sig i tvänne modificationer, dels som natur, det öfver allt redda frambringande, födande sinnet, dels som uft (*ratio*), det allt genomträngande, aflande et. Gud, sinnet *kat exochän*, befaller och ordnaturen bildas och bildar; förnuftet beskådar tänker. Derföre är Gud, i sitt omodifierade fhetsväsende, ensam oberäknelig och omätlig, naturen åter det beräkneliga talet (*numerus nuabilis*), den mätliga storheten, det värderliga let, och förnuftet det beräknande talet, den ande storheten, det värderande värdet. Vidare, l är kärlek, kraft, ljus, klarhet. Naturen, det liga objectet, eld och värma. Förnuftet, det ande, af naturen upptända, af Gud upplysta jectet. Alltså verkar Gud på naturen, genom ıuftet, och förnuftet upplyftes till honom af uren. Och derföre är Gud, den högsta enheten enkelheten, alla antals ursprung, all sammannings substans, den absoluta monaden, trefall i sin enhet, och har aftryckt många spår, af ma treenighet, i det skapade. Ty fadrens magt, mbringande allt, meddelar sin enhet åt allt. Sos vishet, bildande allt, förenar och sammanbin-

der allt inbördes. Och andens kärlek, vända allt till Gud, binder verket vid verkmästaren, g om tillgifvenhetens band.

För alla de trenne nu uppräknade klasse Platoniskt speculerande sanningssökare, ega bland våra äldre literatörer, vissa representar Dock äro de fleste af deras skrifter i högsta g svåre att öfverkomma, och af *Georg Olavi*, *Jo nes Chesnecopherus mm*), *Johannes Frankenius* och *Andreas Petraeus oo*) har jag icke varit i st att få se någon afhandling. Äfven af den be nerliga och flitiga mångskrifvaren *Johannes Bur pp*) har jag icke varit i stånd att finna något nat arbete, än hans *Adul Runa Rediviva, seu pientia Sveorum veterum de Philanthropia div* 1642. Detta är dock alldeles tillräckligt, för

mm) Medicinae Doctor och Professor i Upsala. 1635. Utgaf på trycket, utom flera physikaliska di tationer, äfven ett *Compendium Logicum* Ups 1629 8:o. Ett *Compendium Physicum* efterlemnad i handskrift.

nn) Född 1590, Medicinae Professor i Upsala, död Af hans flerfalldiga, högst rara, skrifter finnes i enda, hvarken i Upsala Universitets, eller i det K liga, eller i VetenskapsAkademiens bibliothek.

oo) Physices Professor i Åbo 1665, Theol. Prof derst. 1682, död 1692.

pp) Född 1568. Ingick såsom tjensteman i Konu Cancellie, år 1590, och hade den hedern att va de den store Gustaf II Adolphs och Georg S hjelms lärare. Dog, såsom RiksAntiquarius, år

lära känna de besynnerliga föreställningar, som hos honom blifvit uppväckta, genom uppblandandet af kabbilistisk mystik med neologiska griller. Han kallar också derföre uttryckljgen sin runeläxa för *Gabbala Upsalica*, och, genom mångfalldiga uppställningar af runbokstäfverna, igenfinner han i dem icke allenast Kabbalisternas Adam Kadmon utan äfven Jesus Christus, i hans trefalldiga kall, såsom herde eller konung, prest och domare. Och, utgående från den satsen: att ingen vishet vinnes utan genom upplösning af symboler, kommer han, medelst runornas förändrade ställning, så väl utaf en hvar för sig, som af dem i sammansatt förhållande till flere andra, till vissheten om, att Gud är det enda goda; att han derföre rättast kallas, absolute, den gode eller fader, emedan icke allenast allt godt, öfver barnen, kommer från fadren, utan emedan det är fadrens kall att afla. „I denna sats, säger Buræus, ligger all kunskap om naturen innesluten. Ty, om man runiskt skrifver ordet Fader, blir deraf *Futhor*, hvilket ord innehåller hieroglypherna för Thor, Oden och Freya, eller de eddiska beteckningarne af väsende, intelligens och verldssjäl; d. ä. Fader, Son och den Helige Ande. Men ej det allenast, utan äfven hieroglyphen för den första emanationen, genom hvilken fadren uppenbarade sig i skapelsen. Allt väsende är nämligen antingen aflande (*generans*), eller afladt (*generatum*); men dem imellan måste vara en förmedling, som ej kan vara annat än aflelse (*generatio*), och sålunda uppenbarar sig en

gifven treenighet i det eviga väsendet. Detta, eller den faderliga enheten, såsom, till följe af sin natur, öfverflödande af de båda könens frugtbarhet, alstrade tvåheten: den rena intelligensen, Guds substantiella ord, som enheten, i hela fullheten af sin rikdom, omfattade, hvarigenom anden eller verldssjälen utgick, den der, såsom ljus, uppvärmde allt med sin grundlösa kärlek och framkallade kroppen, i hvilken enheten nedlade ett återsken af intelligensen och verldssjälen, för att äfven sinnligen uppenbara sin varelses treenighet. Alltså är det ordet, intelligensen, medlaren, som med sin försyn uppehåller allt i det skick, som det, genom andens befröande förmåga, blifvit frambragt, enligt fadrens, den eviga ur-enhetens beslut. Men genom denna medlare är det äfven, som all kunskap om öfversinnliga ting åt menniskan förlänas, och derföre är det hans embeten och verkningar, hans, från det på kyrkans fasta klippa uppresta korset, utsträckta, kallande armar — hvilka hänvisa på nåd och ära — som i allt slags bokstafsskrift, men klarast i de heliga runorna, hieroglyphice afbildas.

Då en så dunkel, från Kabbala, de föregifna Sibyllinska, Zoroastriska och Hermetiska skrifterna, sammanplåckad lära framställes under de mest hårdragna etymologiska förklaringar och det villkorligaste användande af runorna, säger det sig sjelft, att Buræi skrifter måste vara lika svåre att fatta, som de föga belöna den derpå använda mödan. Det var derföre ej heller underligt, att han, i egent-

g mening, icke bekom någon efterföljare. — Ty igfrid *Aronus Forsius qq*) inskränkte sig uteslutan-e inom de Paracelsiska idéerna, i afseende på en synliga naturen, dess daning och uppehål-inde.

Öfvertygad, att det är det bästa sättet att phi-isophera, då man från de fjermaste orsakerna ut-år till sjelfva effecterna, vände han hela sin upp-ärksamhet åt astrologien, emedan han föreställde ig, att elementerna och alla jordiska föremåls för-ndringar bero och vållas af de himmelska krop-arnes lopp och af dem, i vissa perioder, blifva mkringdrifna. Ty Gud, den eviga *natura naturans*,

qq) Efter en tilländabragt utländsk resa, användes han af regeringen, då år 1600 chartan öfver Lappmarken skulle författas. Till belöning härför, utnämndes han, år 1603, att vara Phys. et Astron. Professor i Upsala. I anledning af en, år 1605, utgifven Spådom om Kon. Carl IX:s Liefländska fälttåg, häktades Forsius och lades flera gånger på sträckbänken, för att af honom utpressa bekännelsen om förmodade förrädiska stämplingar. Sedan Konungen hemkommit, blef dock Forsius ej blott frigifven, utan äfven, år 1608, kallad att vara Astronomus Regius och Kyrkoherde vid Riddarholmen. Men år 1611 fängslades han å nyo, såsom misstänkt medvetande om åtskilliga, från Pohlska sidan, företagna anslag mot fäderneslandet. Likväl frikändes han alldeles på Riksdagen i Nyköping och hugnades med Ekenäs pastorat i Finnland samt 60 tunnor kronotionde dessutom. Dock lemnades han icke i ro, utan, sedan han utgifvit sin *stora Prognostica till thet år Christi* 1619, kallades han till rätta inför Domcapitlet i Upsala och måste återkalla flera sina, i den yttrade, vidskepliga villomeningar. Dog år 1637.

har allt skapat och förordnat efter tal, mått och vigt, så att de lättaste och finaste delar, nämligen himmelen och himmelens stjernor, äro öfverst, hvaremot de gröfre och tyngre condenserat sig omkring centrum. Derföre är verldens öfra del, från månens krets intill den öfversta himmelen, af en outsäglig hastighet i sitt omlopp, men den nedre delen, eller jorden, fast och trög i sin rörelse. Dessa båda delar sammanhållas likväl och förbindas genom vädret, eller den allverkande verldssjälen, så att det mellan dem råder en fullkomlig sympathie, d. ä. att mellan dem båda är en förutbestämd likhet och öfverensstämmelse, genom hvilken det stora hela må kunna uppehållas. Från den etheriska och eviga naturen utgjuter sig nämligen en synnerlig kraft öfver himmelen, med hvilken han regerar de luftiga varelserna, solen, månen och stjernorna och, genom dem, alla de jordiska varelser, hvilka af dem blifvit sammansatta. Ty stjernorna äro naturligen, efter sina rörelser, indelade i fyra tripliciteter, hvilka motsvara de fyra elementerna: jord, vatten, luft och eld, och, allt efter som de tre stora conjunctionerna, mellan Saturnus och Jupiter, i någon viss af dessa tripliciteter infalla, äro dess verkningar af en olika charakter. Dessutom frambringar den allmänna verldssjälen, enligt den gudomliga vishetens egen tillskyndelse, vissa märkbara och minnesvärda jertecken, de der antingen äro naturliga och materiella, eller också öfvernaturliga, immateriella och phantastiska. Bland dessa äro kometerna de mest anmärkningsvärda, hvilka, enligt Forsii mening, äro eldiga luftbilder (*ignitæ*

meteora), de der, på följande sätt, uppkomma. Då Saturnus, genom sitt kalla verkande, tilltäpper jordens ådror och porer, samla sig, i dess skrefvor och grufvor, en mängd fetaktiga, varma och förgiftiga dimmor, af metallernas, svaflets, salpeterns qvicksilfrets och jordbeckets substans, hvilka, i trängseln, genom sin egen inbördes rörelse och blandning, än mer upptändas och, genom jordens fuktighet, sublimeras. När då planeten Mars, med någon stark aspect, anser solen och föröker hennes värmande egenskap, så öppna sig med magt de förut af Saturni kyla tilltäppta jordens dunsthål, och den inneslutna dimman höjer sig upp i luften, der dess torraste, hetaste och fetaste delar, genom stjernornas hemliga verkande, sammanpressas och slutligen, antingen af sin egen brännande natur, eller genom den utvärtes varma luften, upptändas och brinna under allehanda kometiska figurer så länge, tilldess den församlade materien blir förtärd. Att så väl dessa kometer, som planeterna och stjernorna, icke allenast på hela jorden, som med himmelen står i en, från begynnelsen, fastställd correspondens, utan äfven på menniskan måste hafva det starkaste inflytande, kan slutas deraf, att hon, såsom mikrokosmos, med det stora hela, den oändliga makrokosmos, har vissa egenskaper gemensamma, ej blott med planeterna och stjernorna, utan äfven med djur, metaller och vegetabilier. Derföre är det högst nödigt, att gifva akt på alla de förändringar och rörelser, som i luften och på jorden inträffa, att vi af dem må hemta lärdom och varning. Och således tager

Forsius sig anledning statuera, att, der naturkunskapen upphör, der tager ethiken, eller läran om menniskans inre affecter och deras styrande, efter förnuftets eviga lagbud, sin början.

På denna, af Forsius öppnade, bana framvandrade, med djupare genialitet och vidsträcktare, mer omfattande lärdom, Archiatern och Landshöfdingen *Urban Hjaerne rr*), hvilken, med den honom egna häftighet, i sitt *Korta Förmäle af den utförliga försvarsskrift för den stora philosophen Paracelsus, som med en hård beskyllning blifvit utan någon orsak antastad* (Stockholm 1709, 4:o), tog till genmäle mot det anfall, Doctor *Magnus Gabriel Block*, från Cartesianska åsigter utgående, i sin skrift *Öfver falska astrologiska och enthusiatiska Pro-*

rr) Född i staden Nyen i Ingermanland år 1641. Började sina studier vid Dorpts universitet, men fortsatte dem i Strengnäs och fulländande dem i Upsala Blef år 1668 Garnisonsmedicus i Riga, år 1669 Legationsläkare i Pohlen. Reste, med Grefve Cl. Tott på denna herres bekostnad, nämnde år till England och derifrån till Frankrike. Blef Med. Doctor i Angers 1670, åter Legationsmedicus, år 1672, i Paris hos Gr. Tott och följde med honom, år 1673, till Aachen. Hemkom till Sverige år 1674 och blef Extra Ord. Assessor i BergsCollegio 1675, Ledamot i Commissionen öfver tullväsendet 1676. Uppfann Medevi helsovatten, 1678. Reste åter utrikes, 1688, och återkom följande året, då han blef Ord. Assessor i BergsCollegio samt Directeur öfver Laboratorium Chemicum i Stockholm. År 1684 Konung Carl XIs och, 1685, Änkedrottningens Lifmedicus. Reste, 1689, för 3dje gången till Tyskland och adlades s. å. År 1696 Archiater samt Praeses i Collegio Medico och 1713 Vice Praesident i BergsCollegium. Erhöll år 1719 afsked med Landshöfdinge namn. Dog 1724.

gnostiker och spådomar (Linköping 1708, 4:o), utfört mot Hjærnes högt vördade tyska lärare, i hvars anda han utarbetat sina flerfalldiga physikaliska afhandlingar. I dessa lärer han, att elementerna äro de mest subtila och aldra enklaste kroppar, sammansatta hvarken af hvarandra eller af något annat, men af alltings skapare frambragta i det ändamål, att alla synliga ting af dem skulle bildas och allt till dem, genom upplösning, återgå. Antalet af dessa elementer hafva Aegyptierne *ss*), hos hvilka philosophien hunnit sin högsta höjd, bestämt till fyra, och detta antal må vi så mycket mer antaga, som Bibeln sjelf antyder dem vara jord, vatten, luft och eld. Men, sedan skapelsen blifvit verkställd, finnas elementerne aldrig rena. I deras ursprungliga, rent ideala tillstånd skulle de vara så ytterst fina, att de icke kunde uppfattas med synen, mycket mindre med känslan.

Dock måste man, så snart det om vetenskaplig reda är fråga, betrakta dem i detta deras ursprungliga skick, och då finner man följande bestämmelser. Jorden, såsom idé eller jungfrujord

ss) Hvarifrån Hjärne tagit denna notis om Aegyptiernas element-indelning, är obekant. Enligt Plutarch skulle Aegyptierna endast antagit ett element, nämligen vatten, och, enligt Hermes Trismegistos, tvänne, nämligen ett verkande (elden) och ett lidande (jorden). Plato åter antog eld och jord som de ursprungliga principerna, hvilka af luft och vatten, såsom media, sammanbundos. Aristoteles är således egentligen den, som bestämde de fyra elementerna, dock med det uttryckliga statuerande, att eld och jord äro de ursprungliga och rena elementerna, men luft och vatten de blandade och förmedlande. Se hans Meteorol. Cap. 11.

(*terra virginea*) betraktad, tjenande de andra elementerna till basis, är det fastaste och tjockaste af dem alla och, som sådan, orörlig, torr, likasom död och af hvit form, tjenlig att, genom vattnets förmedlande, mottaga de himmelska influenserna. I anseende till sin form är detta element angulariskt. Vattnet är ett fuktigt och kallt element, midt imellan jord och luft, tungt och fint, sammansatt af högst subtila, cylinderformiga particlar. Luften är ett fint element, lätt sammantryckligt (*compressibile*), allt uppfyllande, fullt af lifgifvande kraft, det medel, genom hvilket solarelden nedflyter till den sublunariska verlden, och verkande orsak till allt ljud; frambringande sina effecter genom 1) dess tyngd, 2) dess elastiska kraft och 3) dess rätliniga rörelse. I luftens väsende bemärker man för öfrigt en tvåfalldighet, som utmärkes genom tvänne serskilda benämningar. Aether, af Helmont kallad *Magnale*, är det, som uppfyller rummet mellan solen, jorden, månen och de öfriga planeterna. Aër åter kallas luften, då den är uppfylld af åtskilliga vattniga och jordiska utflytelser (*effluviae*). Elden deremot är det ädlaste elementet, och, i anseende till de öfriga, något andligt och gudomligt, NB. betraktad i sitt rena ursprungsskick, då den ej får förblandas med den vanliga spis- eller brännande elden, som ej annat är än en, genom eldelementet tillvägabragt de andra elementernas fermentation och all tings död (*mors rerum*). Elementarelden åter, om hvilken här talas, är en ljusmateria eller solarmateria, en eldig ande (Archæus), det aldra finaste, hastigaste, mest genomträngande väsende, bestån-

digt i rörelse, naturens yppersta verkmästare (*artifex*), i allt ingjutande lif och värma, från solen utgående, öfver allt utbredd. hela verldens själ, som allt upplifvar, rörer och upplyser. Dess första subject är solen och derefter fixstjernorna. I anseende till sin renaste essentia är den medlet mellan det immateriella och materiella, *primum mobile* och grunden till all rörelse. Allt hvad, utom det af Gud meddelade sinnet, hos menniskan och de öfriga djuren, är lif och väsendtlighet, det allt beror af denne Archæus och härflyter från solarsubstansen. Ty allt lefver genom ljuset, och allt lif är ljus Dock är denna ljusmateria så subtil, att den icke för oss skulle bli synlig, om den ej omklädde sig med ett gröfre ämne.

Mellan de nu nämnda elementerna råder en ursprunglig sympathie, emedan de annars icke skulle kunna bestå, utan utrota och upphäfva hvarandra. Men tillika herrskar dem imellan en oupphörlig strid, till följe af deras skiljaktiga, än circulära, än krokiga, än raka rörelser. Igenom dessa invärtes stridigheter uppkomma alla förändringar i de sinnliga tingen.

Solen är Kung bland planeterna, ej blott med magt hållande dem inom sina bestämda banor, utan äfven gifvande dem lif och lysande kraft. Men planeterna äro kroppar, hvilka, utom af den egna jorden, blifvit sammansatte af en stor del öfverhimmelskt vatten, hvadan deras atmospher uppkommit, och af en från solen härflytande, eldig materia, så att de på detta sätt af fyra elementer construeras. Det af solen bildade, genom planeterna

oförändrade ljus är, enligt sin natur, aldrig hvilande, utan föres från den ena planeten till den andra, och, ökande sin essentiala kraft med deras specifica egentligheter, erhåller det en mängd mägtiga influenser (*influentias*), dem månen, den oss närmaste stiernan, i sin kalla och vattniga natur upptager, och hvarigenom den, ehuru af alla planeterna minst, blir iständsatt, att på vår jord utötva större effecter än de öfriga. Genom dessa månens influenser aflas i luften, med det öfverhimmelska vattnet och solstrålarna, det flyktiga, fina och jungfruliga natur- eller astral-saltet (*sal naturae, astralis, virgineum*), som, förtyngdt genom de i atmospheren kringflytande jordparticlar, neddrages och blir moder till det vanliga saltet. Men, under det nämnde astralsalt kringsväfvar i luften, upplöses det och blandas med vattnets finaste delar och genomtränges i detta skick af solstrålarna, tilldess deraf uppkommer en fuktig essentia, genomträngande, fin och liflig, nämligen den astraliska balsamen (*balsamus astralis*), verldsfröet (*semen universi*), eller det förstfödda svaflet (*sulphur primogenitum*), verkande orsaken till all tellurisk värma och ljus; eldens uppväckare, bildad af mycken solmateria, ett ringare mått af astralsalt, osynlig jord och någon del öfverhimmelskt vatten. Detta verldssvafvel blandas med astralsaltet, i synnerhet i vår atmospher, och upplöses i luftvattnet, tilldess deraf genereras en fin saltfetma, som i sig innesluter både saltets och svaflets krafter, kallad den allmänna arseniken (*mercurius catholicus*), som är naturens medlare, sambandet mellan de himmelska och jordiska tin-

gen, sinsimellan förenande det andliga och sinnliga. Ty det erfordrades, till combinerandet af tvänne olika substanser, en medlare (*mediator*), delaktig af bådas natur och med båda förenlig — något, likasom vår Mercurius, begåfva it med spiritual kropp och kroppslig ande. — Och de nu nämnda, Sal, Sulphur och Mercurius, äro de trenne chemiska principerna eller *principia principiata*, de första osammansatta simplicissima, genom de fyra elementernas ytterst fina combination uppkomna, och derföre inga elementer, utan blott elementata.

Innerst i jordens medelpunct finnes en sammansmält, evig förening af alla elementernas innersta krafter eller fröen (*spermata*), i form af ett sjudande vatten eller en fuktig eld (*ignis humidus*), som i sitt innersta bildar boningen åt den metalltödande, till färgen grönaktiga jordens Archæus, demogorgon, naturens tjenare eller jordsolen, hvars verkningar corresponderа med himlasolens, och hvars ljusvärma, likasom dennes, är omgifven af ett evinnerligt, det finaste, renaste haf. Det är, genom sin eldiga egenskap, i en beständig och ganska hastig rörelse samt derföre omgifvet af en sjudande, hvirflande yta, från hvilken utlöpa saltaktiga och svafvelaktiga strömmar, de der afsätta sina fastare delar, och hvarigenom den inre, lösa, svampaktiga och porösa jorden uppkommer, i hvilken äro stora håligheter, der vatten förvaras (*hydrophylacia*). Ur dessa utflyta rännillar af sandblandadt vatten, som sätta af sig den fasta jordskorpan, med stenar och metaller beblandad.

Deremot en ren och äkta Platoniker, nämligen i den Florentinska akademiens anda, var den store *Georg Stjernhjelm*, hvilken äfven sträckte sin outtröttliga forskningsifver till den yttersta grunden för allt vetande. Händelsen och en egen lättsinnighet, hos denna så högt utmärkta man, har dock vållat, att ingen frugt af hans djupsinniga speculationer, genom tryck, någonsin blifvit framlaggd för allmänheten; men väl förvaras åtskillige af hans efterlemnade fragmenter öfver hithörande ämnen, i vissa äldre bibliotheker, och, efter dessa, ehuru icke redigerade och i ordning bragta, anteckningar att sluta, uppenbarade han, under sina philosophiska begrundningar, utom sin vidsträckta klassiska beläsenhet, lika så mycket sin ovanliga, ethymologiska och mathematiska skarpsinnighet, som det poetiska snille, genom hvilket han egentligen, i sednare tider, hos sina landsmän betryggat sin namnkunnighet. Äfven finner man här ett nytt prof af hans patriotiska sinnesstämning, emedan, ehuru alla hans hithörande skrifter på Latin äro författade, han dock gjort början med att utarbeta en philosophisk terminologie på Svenska, men hvilket arbete, likasom så många andra, han aldrig kommit att fullända.

Annars kan man ungefärligen på förhand sluta till arten af hans philosophie, genom bekantskap med de auctorer, dem han flitigast i dessa sina metaphysiska anteckningar citerar, och dessa äro (utom de båda, på visst sätt, antipodiska grundpelarne för hela den nyare Europeiska verldsvisheten, Platon och Aristoteles) Plotinos, Proklos, Hermes

Trismegistos, Marsiglio Ficino, Pico di Mirandola och Giordano Bruno. Med dessa sednare antog han som gifvet, att man måste utgå från tecknet, rigtigt begrunda och utveckla detsamma, för att leda sig till kunskap om det betecknade — och hela det synliga universum ansåg han blott som en mångfalldig hieroglyph för en högre andelig verld: archetypen och orsaken till den förra. Häraf förklarar sig tillräckligen hans speculativa method, den der, likasom Giordano Brunos, går ut på att, medelst mathematiska figurer, besynnerliga hopställningar af cirklar, trianglar och quadrater, åskådliggöra tankens innersta djup. Och derföre måste väsendet af hans philosophie blifva en art mystisk naturvisdom, gående derpå ut — enligt orden under titeln på ett af hans fragmenter tt) — att från mörkret framtränga till ljuset, genom skuggan (*ex tenebris ad lucem per umbras*).

Man har ofta anmärkt, att charakteren af en tänkares philosophie rättar sig efter hans egen inre stämning, och det är visst, af Stiernhielms exempel motsäges icke denna observation. Af hela hans lefvernesbistoria att sluta, måtte aldrig den lugna jemvigten i hans inre blifvit störd, och denna eniga öfverensstämmelse ville han allestädes igenfinna, såsom grunden till allt lif och all lycksalighet, såsom den var det till hans egen. Derföre, om vi bland våra äldre Scholastici lärt känna några, hvilka framför allt satte hela sin philosophiska förmåga deri,

tt) *Umbra Sapientiae divinae et humanae;* en i dialogisk form affattad skrift, af hvilken ett proëmium och tre capitel finnas fullt utarbetade.

att kunna, med hårsmons finhet, sönderdela begreppen, så se vi åter i Stjernhjelm en man, som ifrigt bemödade sig att sammanbinda allt i en enda åskådning, och derföre må man icke föreställa sig, att de i schemat öfver den första emanationen förekommande motsatser *uu*), tänktes af Stjernhjelm såsom väsendtliga och ursprungliga. Tvärtom ansåg han dem alla utgöra länkar i en och samma kedja, att vara olika delar af det vishetens smycke, det *Monile Minervae*, utan hvilket ingen kunskap och ingen visshet är möjlig. Och han uttalat äfven, med de hårdaste ordalag, den motvillja han hyste för den dialektiska scholastiken, den han uttryckligen kallar *stultitiae stabula, olim inveteratae ignorantiae et errorum seminaria, ille fons, unde tot in pectora humana derivantur errores, ille puteus, ex quo spississimus ignorantiae fumus evolvitur, qui oculos nostros occupat et occaecat, ne lucem, licet limpidissimam, cernere queamus.* Deremot förde hans speculation honom till Platonikernas *hen kai pan* som upphofvet, grunden och den uppehållande kraften för universum, emedan om ingen ting någon säker kunskap kan förvärfvas, utan att det med tanken, i sammanhang med det hela, fattas *såsom ett*. Sträfvandet efter en sådan kunskap, menniskans rätta sjelfkännedom, genom hvilken man intränger

uu) Nämligen element och eld — kropp och ande — frö och lifskraft — planta och lif — djurlighet och känsla; brytningar från den, såsom intelligens, verldssjäl, natur, form, harmonie och själ, emanerade enheten och, i sin sammanfattning, constituerande menniskan.

som kretsen af sjelfva gudomsväsendet — kallar tjernhjelm att med intelligensens hela ljus vara vis *philosophari non sine mente*), och, enligt Plotinos, staterar han, att denna kunskap på tvänne sätt, ett analyskt vv) och ett synthetiskt, kan vinnas, men tillgger dock, att den icke fullständigt förvärfvas, tan dymedelst, att båda sättas i förbindelse, så att et ena blir ett correctiv på det andra. Derföre igger Stjernhjelm, likasom Pico de Mirandola, Mees' gudomligt uppenbarade kosmogonie till grund ör sin forskning, i mening att ur den, genom de 'latonska och Neoplatonska ideerna, kunna construra naturen och lösa tillvarelsens gåta.

Denna upplösning finnes endast i det högsta goda, det absoluta väsendet, i Gud, all tings skapare och upprätthållare, hvars trenne grundförmågor äro: Kunna, Veta och Villja, hvilka motsvaras af de eviga ideerna: verkande orsakerna till det synliga universum, eller den sinnliga uppenbarelsen af ljus, rörelse och handling, begåfvadt med ett trefalldigt lif, nämligen ett elementariskt, ett vegetativt och ett sinnligt. Ty den skapande gü-

vv) Hans ord äro: *te ut rite cognoscas, o homo. o te ut descendas necesse est ad cineres et usque ad nihilum, rursusque a nihilo et cinere ut ascendas ad divinissimam tui partem, mentem, atque adeo datorem ipsius mentis, Deum patrem, unum, bonum.* — Så lärer äfven Plotinos, att visshet kan vinnas, antingen derigenom, att man från den lägsta naturtingens betraktelse, gradvis, stiger uppåt (*hodos ano*), eller också att man går, från den absoluta principen sjelf, nedåt (*hodos kato*). Se 3:e afhandl, i 1:a Enead. *Peri Dialektikäs.*

domligheten är sjelf trefalldig i sin enhet, är en villkorlig treenighet, ej blott för den analyserand tanken, utan i dess innersta substantiella väsend och gifven för den ekstatiska åskådningen. D första i denna' treenighet är det absolut goda, Gu Fader, af hvilken menskliga förståndet, såsom vi rande i en beständig rörlighet, ej kan fatta någ annat än en sväfvande skuggbild, en liknelse i tan ken. Efter den likväl att sluta, är Gud Fader e ovidnåeligt ljus, lysande, värmande, rörande oc lifvande allt, dock ej annorluuda än som ljuset värmans, rörelsens och lifvets princip; individuel men dock icke väsende, emedan han är öfver all väsende, såsom väsendets enda grund och upphof. Det andra är intelligensen (*ho nus*) Fadrens en födde son, det forst utgående ordet (*ho logos pro phorikos*), det emanerande, medelbara goda, det för sta väsendet och den första väsendtligheten (*prim ens et prima essentia*), alla väsendens källa och al la ideers fullhet, d. ä. en oändlig sammanfattnin af alla intelligibla arter och delar, med trenne af fectioner eller egenskaper: medvetande, förnuft oc bestämningsförmåga, af hvilka den första innehålle ideal-grunden till sanning, ärlighet och säkerhet; de andra till mått, antal och ordning; den tredje till god het, rättvisa och ståndaktighet. Fadrens ursprung liga conception, hvars innersta lifsrörelse är en oup hörlig återböjning till sitt eviga, absolut goda up hof. Det lysande, underhållande och rörliga lj set. — Treenighetens tredje enhet är åter And från Fadren och Sonen utgående och föreningsb det mellan båda. Fadrens tanke, öfvergången i

ns handling. Tillvarelsens gifvare, allting be-insande och specificerande; den ursprungliga for-n, hvadan all gestalt. Guds villja, kraft, kärlek ı verkning. Den värmande, närande elden. — :n den skuggbild, under hvilken denna visdoms-id mensklígen uppfattas, utgöres af de symbo-, i hvilka den sinnbildat sig, och sålunda före-lles Fadren af monaden, enheten, puncten: den elbara och oberäkneliga principen till allt mått h till allt antal. — Sonen deremot af dyaden, Ìheten, linien: det första af monaden födda talet h den första ur puncten utflutna längden. Den rsta oändliga multiplicatorn och divisorn. Det dra i identiteten, eller identitetens sjelfrepetition, tentialiter inneslutande i sig alla figurer, men tualiter varande ingen. — Och anden åter af tria-:n, tretalet, triangeln; uppkommen af monadens mt dyadens förening och sambandet mellan dem. 'et första måttets bestående princip; den första efinita quantiteten; den första sammansättningen. inίens böjning och återböjning till sin begynnelse-unct,

Detta treeniga gudomsväsende är allt, i, gen-m och öfver allt, så att utom det är intet. Detta ntet, detta knappast tänkbara oväsende (*uk on*), r det absoluta väsendets enda motsats; förskugg-ingen till den oändliga allheten; den dunkla grun-len för det eviga ljuset; det hvad Moses velat be-teckna med den mörka tomhet, som, han säger, i begynnelsen hvilade på djupet. Men anden sväf-vade öfver detta djup och framkallade ur intet det första vattniga urämnet, den så kallade fuktiga na-

alla ojemna talen frambringa det oändliga, de jemna åter det ändliga. Ty det jemna är behöfvande, ofullkomligt, qvinnligt; det ojemna åter öfverflödande, manligt. Men i den gudomliga intelligensen innehålles så väl hvarje enskild idee, som sammansättningen af alla, och hvarje enskild idee innehåller, implicitè, alla öfriga ideer. Dessa må man dock icke tänka sig blott såsom vissa saknotioner, utan såsom absoluta rationella förmågor (*potestates*), eller, rättare sagdt, aflande krafter (*vires seminales*) samt på en gång tingens former, principer och urbilder. Derföre dana de, i och omkring intelligensen, den okroppsliga, evigt bestående, oföränderliga och odödliga intelligibla verlden, grund och antetyp för den genom naturens inneboende kraft frambragta, sinnliga verlden, som är timlig, kroppslig, delbar och förgänglig till sin beskaffenhet.

Men, till följe af sin genesis, verkande med sinnlig, d. ä. qvinnlig, alstringsförmåga, är naturen i rak opposition med förnuftet, den rena osinnliga alstringskraften. Till förmedlande af denna den tredje motsatsen, danades menniskan, den lilla verlden: ett odödligt djur, begåfvadt med förnuftig själ och med kroppsliga organer. Denna lilla verld är alltså föreningslänken mellan de båda andra (ande- och sinne-) verldarne; öfvergången från det odödliga till det dödliga; representant af den eviga harmonien, som är alla dissonansers consonans; förmedlingen mellan djuret och Gud, dem båda i ett enda sub-

pherie, och död åter cirkelns contraction in i medelpuncten.

förnuftets styrarinna, verldens musik, gudomens vällust, urpolaritetens indifferens och dymedelst den tredje principen till naturen, d. ä. producten af ljusets och materiens förbindelse. Denna natur, verkande medelst den, vid urljusets källa antända, elementarelden, frambragte, genom de tre elementerna: vatten, jord och luft *yy*), det synliga universum, bildadt af materien i form, enligt intelligensens oändliga ideer, hvadan det heter, att, likasom materien är alla formers mor, är intelligensen doras fader. — Men under denna bildande verkning framstodo ideerna såsom numeriska potenser, såsom tal, i anledning hvaraf det blifvit sagdt, att verlden skapades genom tal, mått och vigt. Talen äro nämligen de i enheten, i intelligensen, befintliga aflande urbegreppens eller ideernas extension och handling. Derföre, likasom enheten är före mångfallden, är talet (*numerus*) före alla väsenden, alla speciella ideer, på det sättet, att, då talet hvilat inveckladt i enheten, utvecklar det sig i väsenderna *zz*), så att

Detta är också den enda, den rätta urmotsatsen, mellan hvilken icke finnes någon förmedling.

yy) Elden är nämligen, enligt Stjernhjelm, icke något element, utan elementernas själ, genom hvilken de åtskiljas i det fasta, beständande, fina och flytande. Vatten, jord och luft hafva nämligen en sinnlig och local tillvarelse, men elden deremot ingen viss gifven; men, utgående från Solen, genomtränger han dem alla.

zz En sats, som dunkelt antyder detsamma som Brunos genialiska hypothes, att födelse är medelpunctens expansion till cirkel; lif, cirkelns consistens såsom peri-

af lif och ljus. Menniskans princip är alltså intelligensens oändlighet, men deremot hennes jordiska mål stoftets intet. Alltså råder i menniskans väsende en blandning mellan det högsta goda: förståndet, och det högsta onda: materien. Detta måste materien vara, såsom den absoluta motsatsen till Gud, till allgodheten. Men motsatsen till allt kan icke vara något annat än intet, och det är redan, i det föregående, nämdt, att materien, i och för sig sjelf, är intet. Likaså förhåller det sig med det onda. Det är ej annat än en negation, en brist, en icke-existens af det goda. Men, då det omöjligen kan vara mer än ett intet, likväl detta nödvändigen realt och absolut gifvet, såsom en erforderlig motsats till den ursprungliga godheten, eller den eviga lifsrörelsen i det absoluta väsendet, så måste allt derföre materien och det onda vara ett. Menniskan erfar också detta; ty, till följe af hennes materiella kropp, förblindas hennes inre, af intelligensens solglans genomstrålade öga, hvaraf afvikandet från Gud och hans uppenbarade villja blir en oundviklig följd. Å andra sidan är hon, i och genom detta moraliska förderf, underkastad brist och förgänglighet samt bunden under ödets tvångslag, hvilket allt är materiens nödvändiga och ensamt tillhöriga villkor. Ty det andliga, likasom det är odödligt och oförgängligt, är fritt och oafhängigt. Och alltså sorterar den vise, hvilken, utan att låta störa sig af materien, handlar enligt förnuftets bud, icke under ödet. Eller, rättare sagdt, den vise har endast till sitt högsta ögonmärke att, medelst förädlandet af sin inre intelligenta varelse, åt

sig förvärfva detta oberoende. Och denna anmärkning lemnar oss nyckeln till den verkligen beundransvärda verksamhet, som utmärkte stunderne af den stora Stjernhjelms, lika ärofullt, som gagneligt, tillbragta jordlif.

Men under det förenämnde tänkare fulländade sina banor, hade den, egentligen nyare tidens philosophie, med Cartesius, tagit sin början. Den äldre vetenskapen, den måtte nu uppenbara sig som scholastisk eller platonistisk mysticism, var snarare en ifrig, brinnande längtan och åtrå efter visheten, än bestämdt och grundadt vetande; hvadan den — utan att, som den äkta Grekiska philosophien, vara ett harmoniskt uppfattande, i reflexioner, af det reala universum — till sin tendens var lika så betingad, som, i anseende till förfarandet, bunden af yttre auctoritet. Medeltidens philosophie sökte icke visshet i allmänhet, den måtte finnas hvar eller huru beskaffad som helst, utan på ett interesseradt sätt, emedan den, så eller så, troddes vara funnen af Aristoteles eller Platon, och, så eller så, kunde förlikas med kyrkans sanctionerade dogmatik. Det principala, hvarpå man byggde, var icke något för tanken gifvet axiom, utan blott en auctoritetssats för tron, och derföre hafva alla dessa äldre lärobyggnader, sjelfva den genialiska Giordano Brunos mystiska pantheism icke undantagen, en villkorlighet i anläggningen, som beröfvar deras demonstrationer all tillfredsställande consequens. Derföre kunde denna äldre philosophie ej vara stort annat än ett, ofta snillrikt och djupsinnigt, men godtyckligt spel, hos Scholasti-

kerna, med dialektiska klyftigheter och termer, samt hos de Hermetico-platonska mystici, med ideer och symboler. Allt som ett renadt studium af forntidens klassiska mästare väckte begäret till sjelfverksamhet hos de nyare, började man, mer och mer, att ej finna sig nöjd med denna osjelfständiga kunskap. Men i hela lifvet rådde söndring. Den gamla tidens reala samlif med en skön natur var, genom sinnliga uppenbarelsen af den ideala principen, stördt och sönderslitet, och man hade uppvaknat ur medeltidens ungdomliga dröm, under hvilken allt det reala var kufvadt och upplöst till en brinnande trånad efter andens oinskränkta rike. Deremot hade slägtet gjort mångfalldiga erfarenheter, af hvilka så det allmänna, som det enskildta, fann sig väl, och den Genius, som härigenom blifvit framkallad, sträckte snart, öfver allt, sina vingar. Man ville ej mer blott veta: man ville veta något visst, och för philosophen blef det af vigt, i synnerhet, att lära känna hvad han sjelf var. Nu förbyttes den gamla tidens åskådning och medeltidens formalistiska uppfattning till klara begrepp och en på erfarenhet hvilande, tydlig kunskap.

Den Grekiska philosophien hade byggt på en yttre realitet, en objectiv grund. Denna grund måtte nu kallas elementarvatten af Thales, luft af Anaximenes, eld af Herakleitos, atom af Anaxagoras, eller, halfidealistiskt, förvandlas till ett tal, en numerisk potens af Pythagoras, så hade dock alltid deras forskning utgått från antagandet af ett objectets varande och således antagit charakteren

af naturrealism. Såsom ett, med de orientaliskt religiösa åsigterna afladt, barn af den Grekiska philosophien, sträfvade medeltidens supernaturalistiska speculation också att fästa sig med något reellt; men detta sökte den icke, som Grekerna, i naturen, utan hemtade det från kyrkans dogmatik och, i stället för att, såsom de Hellenska philosopherna, stadga öfvertygelsen om denna deras realgrund, genom ett synthetiskt ponerande i rummet, ett *förklarande*, använde medeltidens tänkare något, hvad man skulle kunna kalla en intelligibel chemisk process, emedan de, antingen som Scholastikerna, endast bemödade sig om att — mest dock, på den torra vägen, genom decomposition — finna det principalt gifna, eller, som de sednare Florentinska Platonikerne, att, enligt mathematisk uträkning, componera en *Lapis Philosophorum*, som skulle gifva tanken det lifselixir och den intellectuella guldtinctur, de med redligt nit, på alla vägar, eftertraktade. Ingendera af dessa methoder gaf dock tillfredsställelse och lugn åt det till forskningen väckta förnuftet, som, för alla dessa godtyckligt angifna ursprungligheter, beständigt hade ett *hvadan?* i beredskap. Och denna fråga skulle, naturligtvis, jemt återkomma, ända tilldess man bemötte den med ett svar, som icke blott var hypothetiskt, utan i sig innebar en tvingande förmåga, att sjelf göra sig anseddt som ovedersägligen antagligt. Ett sådant svar, som skulle tjena till det fullgiltiga ändandet af alla de yttre tingens varelse och ändamål, kunde således icke annorlunda, än medelst sträfvande forskning och tviflande tankeslut, framle-

tas ur det, för tänkaren sjelf åtminstone, omedelbarligen gifna factum; hans egen varelse. Då nyare philosophien valde denna väg, blef den ej annat än ett sträfvande, att, från ideell öfvertygelse, fortskrida till real visshet; än ett raisonerande försök, att, utgående från en subjectiv grund, leta sig fram till en objectiv. Derföre måste den utgå från medvetandet, för att, med egen och fri forskning, bringa tingens väsende, utan förutsättande af deras högre upphof, till den punct, hvarest förnuftet uppfattar det i sin, genom tänkande tillvägabragta, fulländning. Redan hade väl Frans Baco di Verulam visat, huru man, i stället för att bygga på ovillkorliga antaganden, skulle, medelst sund och noggrann observation, genom induction, leta sig fram till de sanningar, man för detta jordiska lifvet behöfde. Men det var egentligen för Cartesii skeptiska magtbud: *disce dubitare*, som den scholastico-mystiska, utan egen basis uppförda, byggnaden störtade tillsammans. Derefter, sättande sig öfver de gamlas anseende, erfor han, genom fri reflexion öfver medvetandet om sitt tvifvel, att han tänkte, och deraf slöt han, att han var till, och fick således en omedelbar visshet, från hvilken han kunde fortskrida inom reflexionens gebiet. Der fann han, att menskliga sinnets natur består i tänkande, och att de olika samt serskilda tankarne äro vårt sinnes, vårt andeväsendes serskildta sätt att uppenbara sin tillvarelse. Men dessa serskildta sätt att tänka äro blott själens conceptioner, dem vi kalla ideer, och dessa äro intet annat än de former af tankarne, genom hvilka formers omedelbara uppfattande vi-

a våra tankar, erhålla kännedom. Dessa tanke-rmer hafva dock det, från de oss omgifvande ytt-, sinnliga tingen, serskildt, att de ej innesluta got rum; således är utsträckning tankens mot-ts, och på dessa båda motsatser hvilar den skil-d, vi i vårt medvetande måste göra mellan an-ir och kroppar. Genom dessa grundsatser var t helt nytt, mer rationalistiskt skick gifvet åt peculationen, och den äkta philosophiska forsk-ningen återfödd.

Ehuru Cartesius med synnerlig nåd af Drott-ing Christina omfattades, af henne till Sverige in-allades och i Stockholm afled, dröjde det dock inge, innan hans satser, för våra lärda, tyckas all-mänligen hafva blifvit bekanta. Vissa af våra äl-lre Peripatetici, såsom Thuronius, Aurivillius, Sjö-bergh o. a., nämna icke en gång hans namn. Der-emot behagade Cartesii rena begreppsphilosophie, föga eller intet, den Platonico-idealistiskt stämda Stjernhjelm, som, i hans rationalistiska erfarenhets-bemödanden, saknade all högre intellectuell syft-ning och derföre beskyllde honom, att villja *phi-losophari sine mente* och nedrycka vetenskapen *ex coelo in luteum*. Sedermera upptog Biskop Gezelius den Cartesianska lärobyggnadens fundamentalprin-cip: "jag tänker, derföre är jag", i sin noologie, till vederläggning och förkastade den, såsom saknande alla de egenskaper man af den yttersta principen, såsom sådan, måste fordra. Och Flachsenius näm-ner äfven, i förbigående, Cartesius, temligen ogil-



lande, då han säger: *Hic, vel ut aegre faciat aliis philosophis, vel ut supra alios sapere videatur, recepta imo ipsa quoque prima philosophiae principia eliminare et in locum eorundem plane nova et singularia substituere coepit. Sed Secta haec in cunis ad primum vagitum enecta fuit; praecipue vero homini huic offa in os injecta a Gassendo, cui, dum viveret Cartesius, ne verbum respondere ausus fuit, in amicabili compositione acquiescent.* aaa) Men icke långt derefter gaf denna Cartesianismus, hvilken egentligen först af våra medici och naturforskare — ehuru mycket än den Paracelsiska Urban Hjærne deremot yttrade sig — började omfattas; anledning till ett, i vårt lärdomsrike, dittills oerhördt uppträde, hvilket förträffligen kan tjena som ett erfarenhetsbevis, för den bekanta, af Bergasse yttrade satsen: *toujours la philosophie ancienne a persecuté la philosophie nouvelle*, om ej så många sednare tilltag g... den tillräcklig styrka. Och, då detta uppträde, icke allenast för fattandet af den philosophiska stämningen i Sverige, under äldre tider, är högst charakteristiskt, utan äfven alltid måste förblifva ganska lärorikt, anser jag mig pligtig att berätta det, något närmare detailleradt.

Det är ofvanföre omtaladt, huru ifrigt de Ramistiska theologerna, vid början af 1600talet, sökte att framställa den Aristoteliska philosophien, såsom en o Christlig, all fromhet och all dygd förstörande kunskap. Det oaktadt vann den, som vi redan sett, en fullkomlig seger och blef snart en

aaa) Collegium Logicum, Aboae 1678, pag. 151.

så uteslutande triumpherande method, att då, mot seclets slut, några yngre lärda, i sina forskningar, började följa Cartesii fotspår, sökte troligtvis flera af dem, som femtio år förut, under Jonas Magni, så tappert försvarat tankens frihet, att på allt sätt binda den i de hårdaste fjettrar. Det hände nämligen vid 1686 års riksdag, att, till följe af en, från theologiska faculteten i Upsala, gifven anledning— den Professor *Julius Micrander*, en väldig Aristotelico-scholastisk disputator, anses hufvudsakligen hafva beredt — rikets församlade presterskap till Kongl. Maj:t inlemnade en underdånig skrifvelse, i hvilken det androgs, att Ven. Clerus icke kan råda någon att sända sina barn till universitetet, så länge, som hittills, Cartesianismen fritt fick, i offentliga föreläsningar och dissertationer, föreställas, "vår gamble, vedertagne och länge med nytta öfvade philosophia til förfångh", hvarigenom alla fasta principer skulle omkullslås, och alla *termini artium* — "öfver hvilka ingen macht hafva kan, sedan de öfver alt vedertagne äre" — rent af ödeläggas och det följa, att inga "beqväma subjecter för det theologiska studium", hvilka endast genom Aristoteles' logik kunde beredas, för framtiden vore att påräkna. I anledning deraf, anhöll presterskapet, att "alle skadelige noviteter i gemeen och i synnerhet *principia philosophiae Cartesianae* måge förbjudas, at the icke måge läsas och proponeras hvarken publice eller privatim", och, för att vinna detta ändamål, föreslogs, att hela philosophiska faculteten och alla dess publica göromål skulle sättas under den theologiska facultetens stränga cen-

sur. Men Konung Carl XI förde, i dessa dagar, spiran öfver Svea välde, och han åsidosatte icke heller i detta mål den vishet, som plägade stämpla alla hans öfriga åtgärder. På Konungens befallning communicerades denna skrifvelse med den philosophiska faculteten i Upsala, som inkom så väl med en gemensam, som med en af serskild ledamot uppsatt förklaring, i hvilka, vidlöftigt och på ett, för det politiska forum passande sätt, grunderna utvecklas för en loflig philosophisk frihet, och de många orimligheterna så väl i scholastiken som i sjelfva den af högvördiga prestståndet ingifna libellen, på ett segrande sätt, dels antydas, dels vederläggas. I anledning deraf, förordnade Konungen, år 1689, en serskild, så af andeliga, som verldsliga ledamöter sammansatt, deputation, hvilken skulle taga detta mål i öfvervägande. Och, efter afgifvandet af dennas betänkande, utfärdades, den 17 April 1689, Kongl. Maj:ts nådiga resolution, som, till Svenska namnets evärdeliga heder, alltid i vetenskapernas annaler skall blifva af den största märkvärdighet, såsom ett skönt prof af vis liberalitet och höga tänkesätt. Ty det heter här, sedan förbehåll blifvit gjordt om den helgd, i hvilken statsreligionen och dess dogmer måste hållas: "men i det öfrige och uthan dhen Helige Skrift och dhen Christeliga lära och troo, efterlåtes philosophiens friie bruuk och öfningh, sanningen medh goda skähl och experimenter at uthleeta och styrka, sampt alle loflige vetenskaper at föröka". Man måste känna sig lika stolt öfver, som lycklig deraf, att vara född i ett land, der dylika

åsigter och en sådan vis aktning för tankens frihet, sedan secler tillbaka, med få afbrott, varit charakteristiska hos regeringen.

Den medlem af Upsala philosophiska facultet, mot hvilken ofvannämnde presterskapets skrift annars besynnerligen syftade, och hvilken derföre, äfven i en serskild inlaga, öfver densamma förklarat sig, var då varande Professorn, sedermera Biskopen *Johan Billberg* *bbb*), som utgifvit, utom åtskilliga mathematiska undervisningsböcker, ett icke ringa antal disputationer, bemödande sig om, att i dessa tydligt framställa sina grundsatser och åsigter. Med alla sina yngre medbröder i faculteten, gaf han sitt varma bifall åt den Cartesianska methoden, förnämligast derföre, att den går derpå ut, att grunda all kunskap på otvifvelaktiga, mathematiska demonstrationer. Derföre innehåller Cartesii postulat: *de omnibus est dubitandum*, intet annat än den fordran, att man skall lösrycka sinnet från alla förutfattade meningar och icke, såsom gilltig, antaga någon hypothes, förrän först rigtigt och fullständigt blifvit undersökt, om man kan, för densamma, utfinna ovedersägliga grunder. Men al-

bbb) Utnämndes år 1679 till Math. Professor och befordrades, oaktadt all Professorerna Schütz' och Micranders motverkan, år 1689, till theol. professionen. Transporterades till Örebro pastorat, år 1692, hvarifrån han, år 1701, uppsteg på Strengnäs biskopsstol. Blef Theol. Doctor år 1705 och dog 1717. Han hade åtföljt Professor Spole vid hans gradmätning i Lappmarken och hade mycket förarbetadt i anseende till den sedermera vidtagna förbättringen af Calendarium.

la dessa hvila ytterst på den princip, som är kunskapens enda vissa fundament, nämligen det medvetande, om min egen tillvarelse, som tanken gifver; emedan tanken är det medel, genom hvilket sinnet erfar hvad, inom detsamma, föregår, under den tid som det handlar eller lider. Men det, genom hvars blotta förutsättande flere attributer och förändringar nödvändigen följa, dem det, såsom ett subject, i sig uppfattar, och hvilket subject, om än alla dessa attributer skulle tänkas såsom *frånvarande*, vi dock klarligen kunna fatta, såsom egande en af den oberoende existens, det måste vi tillägga väsendtlighet (*essentia*). Då det tänkande förnuftet, såsom principen för perception, enligt det föregående, är sålunda beskaffadt, så måste tanken, såsom blott tanke, i och för sig gifva mig full vissbet om mitt förnuft och således äfven om min egen väsendtlighet, då tanken är förnuftets constitutiva och väsendtliga attribut, som är oskiljbar från den tänkande substansen. — Det gifves nämligen tvänne slags substanser: en tänkande och en utsträckt, d. ä. intagande längd, bredd eller djuphet. Båda dessa äro hvarandra rakt motsatta, så att ingen förmedling dem imellan är möjlig. Men likasom den förra, eller tanken, är grunden för menniskosinnet och upphofvet till dess olika verkningssätt, dem vi kalla förstånd, villja och känsla; så är äfven utsträckningen kroppens ursprungliga och essentiella attribut samt orsaken till alla dess egenskaper: oändlig delbarhet, ogenomtränglighet o. s. v. Och denna olikhet mellan tanke och utsträckning upptäckes, då vi jemföra dessa

la substansers ideer, emedan vi, om ingen ting,
;ot kunna lära utan genom dess klara ,och tyd-
ı idee. Det är nämligen för oss likaså omöj-
:, att föreställa oss en lång eller bred tanke,
ı det är att med tanken fatta en förstående el-
villjande utsträckning (*extensio*). Då nu, enligt
ıd förr är nämdt, tanken är menniskosinnets con-
utiva attribut, detta således måste vara af sam-
beskaffenhet, som den tänkande substansen, och
ına står i en ren antagonism med utsträckning,
måste äfven menniskosinnet sakna utsträckning,
:r, som är detsamma, förmågan att fylla något
n. Men det, som ej fyller något rum, saknar
teria, och, då ensamt materien är förstöring och
l underkastad, så följer deraf äfven, att menni-
ısinnet måste vara odödligt. Med en lika be-
ffad sorit, endast bildad af opponerade tanke-
ningar, bevisas, att kroppen kan undergå för-
relse, fast ingalunda tillintetgörelse; ty, hvad vi
kalla, är blott en förändring eller transposition
materiens sinnliga och osinnliga beståndsdelar,
att naturen beständigt blott föreställer samma
ıma, endast med ombytta subjecter, objecter och
identier, emedan det substantiella, i denna verl-
ı, omöjligen kan blifva till intet. Men lika så
öjligt är det, att det kroppsliga, att materien
ı förökas, emedan denna förökning skulle ske
igenom, att en ny del af materien skulle läggas
den redan gifna. Men en sådan del har intet
n, på hvilket den kunde mottagas, då all kropps-
het är ogenomtränglig, och något absolut vacu-
icke gifves.

Men, då rätta sättet att, om en sak, skaffa sig tydlig idee, är att noga aktgifva på dess verkningar, blir själens immaterialitet för oss så mycket säkrare demonstrerad, då vi hogkomma, att den betraktar, undersöker och bedömer naturen och det inre väsendet af alla de ting, som i verlden förekomma. Dessa ting äro af tvänne slag, antingen sensibla: då de blott afficiera de yttre sinneverktygen och äro, i sjelfva verket, ingen ting annat än tingens accidentier; eller intelligibla, hvilka endast med förståndet uppfattas. Likväl, då dessa sednare essentiella kunskapsföremål, alla, till följe af sin natur, äro lika oändliga, som sjelfva menniskosinnet, så kan detta icke på en gång uppfatta dem till alla dess delar; men dessa hafva, sinsimellan, den öfverensstämmelse, att man, från den precisa kännedomen om den ena delen, kan sluta till alla de öfriga och det hela, hvadan man blott behöfver rigta sin speculation åt ett håll, för att fatta objectet i alla andra. Men, då, för vinnandet af en säker totalkunskap, det är nödigt, att ytterst tydligt kanna den enskilda delen, och kunskapen om den, genom dennas ofverensstämmelse med alla öfriga, latt förvillas och grumlas, är det nödigt, att, genom en egen tankeoperation, skilja den del, som är mitt undersökningsföremål, från allt hvad med den kan stå i rapport, på det han distinct, af begreppet, måtte, såsom bestämd enhet, fattas, och denna operation kallas abstraction. Denna är ett alstrande medel (*medium productivum*), genom hvilket objecterna så framställas för sinnet, att det om dem kan fatta klara och tillfredsställande ideer.

Ty hvad som vetes har, i denna egenskap att vetas, ingen annan entitet än den, hvarigenom det är afvetadt (*scibilitas*), till följe af sinnets bestämda omfattande. Derföre lära vi, genom abstractionen, icke att känna föremålens inre natur, utan blott detas formella villkor, dymedelst att den (abstractionen), från de af sinnena uppfattade notioner — ty intet blir någonsin föremål för tanken, som ej förut varit det för sinnena — hemtar ämnen till de allmänna begrepp (universalier), dem förståndet för sig, om föremålen, uppgör. Då nu dessa universalier — hvilkas essentiella egenskap deri består, att, såsom prædicamenter, tiläggas föremålen — utgöra det inre väsendet af hvarje vetenskap, så följer, att abstractionen är den egentliga modern åt vetenskaperna. Af dessa gifves det egentligen trenne slag: 1) de physiska, hvilka egna sin uppmärksamhet åt den figurerade materien, för att utfinna de kroppslighetens principier, som ligga i den allmänna materien; 2) de mathematiska, hvilka antingen äro enkla: arithmetik och geometrie, sysselsättande sig med föremålens, i materien, grundade storhet eller form; eller blandade; musik, optik, kosmographie, astronomie och geographie, de der afhandla kropparnas yttre quantitet och qualitet, och i hvilka således några af de physiska åsigterna integrera; och 3) de metaphysiska: noologie, pneumatik och theologie, omfattande alla de föremål, hvilka, i anseende till sitt väsende och sin varelse, icke stå i något förhållande till den sinnliga materien — och således, med ett ord, är metaphysikens object det aldra mest abstracta vä-

sendet (*ens abstractissimum*). Till följe deraf dess högsta object Gud sjelf, om hvars existe vi öfvertygas af: 1) vissa i vår natur inlaggda o oss medfödda ideer; 2) alla folkslags sammanstäi mande vittnesbörder, och 3) philosophiska tank slut, byggda, antingen på motsatsens deduction t orimlighet, eller på betraktandet af alla orsake inbördes beroende af hvarandra, eller på åsigten verldens styrelse. Alla dessa hänvisa på den nö vändiga tillvarelsen af en oändlig ande, ett ofö änderligt, det ädlaste, fullkomligaste och allsmä tigaste väsende, alltings orsak och princip, af hvi ken det hela blifvit danadt, utan att sjelf vara up kommet af något annat. Och ett sådant väsend kalla vi Gud.

Billberg var imellertid icke ensam i sina be mödanden för ofvananförda åsigters utbredand Om Assessor *M. G. von Blocks ccc*), ur dessa prin ciper härledda, anfall mot den äldre physiken ä redan nämdt. Men ej blott enskilda lärda, uta äfven hela corporationer, öfvergingo ur Scholasti kernas läger under det nya systemets fanor, såsor det åtminstone berättas om den theologiska facul teten i Åbo. *ddd*) Imellertid har dock läsaren, a

ccc) Född 1669, reste utrikes 1692, blef, år 1696, Segre tario delle Lingue hos Storfursten af Toscana, lemna de tjensten efter 3ne år och kom hem 1699, reste å ter, år 1700, till Holland och England samt blef Med Doctor i Haderwik, 1701, Prov. Medicus i Östergötl land 1704, Assessor i Collegio Medico, 1719, adlad s å., Translator Regni, 1720, död 1722.

ddd) Så heter det nämligen i 5:e Del. af den utaf As sessor C. Chr. Gjörwell utgifna tidskriften *Samlare*

et föregående insett, att det för Billberg, likasom ir alla andra Cartesianer, varit ogörligt att, ur en antagna grundsatsen, leda sig till svar på de igtigaste frågor, den menskliga forskningen, genom hilosophien, önskar få upplösta, nämligen om föreingen mellan den tänkande själen och den utsträckta kroppen; om Guds förhållande till det skapade universum; ja! till och med den, om verkli-

sid. 342—344, N:o 142. Der förtäljes, att då den, såsom platt rimare och flitig författare af undervisnings-compendier, bekanta *Dan. Achrelius*, Eloqu. Professor i Åbo, derstädes, år 1678, ville utgifva en dissertation, under titel: *Contemplationum Mundi Libri tres*, anmälde facultetens Decanus, Prof. Faslander, att detta verk betydligen afvek från andra philosophers antagna meningar och sökte införa nya principier". Hvadan faculteten förnekade afhandlingen sin approbation och förbjöd dess ventilerande. Achrelius åter stod mycket väl hos då varande Domprosten, sedan utnämnde Biskopen i Lund, *D. Swenonius* (död 1689), och han förmådde theol. faculteten att gilla och, år 1682, till publicering befordra Achrelii disputation, af det skäl, att det äfven tillförene "gifvits märkeliga män, som libere velat sitt ingenium, i sådant fall, förfara och sig ej aliorum scriptis och dogmatibus helt och hållet manciperas". — På den förutsättningen, att Achrelii disputation varit byggd på Cartesianska åsigter, grundas nu hela beviset för theol. facultetens Cartesianismus, i förmodan, att, emedan facultetens ledamöter skyddat Achrelii disputation, hafva de delat de, i den framställda, grundsatser, och i synnerhet namngifvas följ. personer: *D. Swenonius*; Th. Prof. *D. Bång* och Med. Prof. *Tillandz*, såsom anhängare af den nya lärobyggnaden. Jag måste lemna saken derhän; ty, då jag ej varit i stånd att få se någon philosophisk skrift af nämnda personer, kan jag häröfver ingen ting hvarken jaka eller neka, Måste dock er-

ga tillvarelsen, utom tanken, således i det yttre, af någon sinnlig entitet, då axiomet: *jag tänker, derföre är jag*, ej gifver öfvertygelse om annat än den andliga, men alldeles icke om den, själ och kropp componerande, rent menskliga existensen. Ty då, för det verkande sinnet, det icke gifves någon annan allmän form än tiden, så måste den alldeles utesluta rummet, och derföre kan man väl, på denna

inra, att, för det Achrelius, i sin afhandling, proponerat satser, som från scholasticismens åsigter afveko, följer icke genast derföre, att dessa satser voro Cartesianska. Visst är åtminstone, att ingen skymt till sådana kunna upptäckas i Achrelii rimade förklaring öfver Nebukadnezars dröm, utan snarare tyckes han der varit anhängare af en viss kabbalisticerande Neoplatonism. — Ännu mindre gifvet är det, att theol. faculteten var afgjordt Cartesiansk, för det den, antingen af verklig rättskänsla, öfver ett den fria tankens våldförande, eller af animositet mot philos. faculteten, skyddade en af denna sednare ogillad dissertation. Otroligt blir det åtminstone, då vi erinra oss, att den ifrige Anticartesianern Flachsenius, några år efteråt, fick rum bland Åbos theologer. Och att Swenonius skulle vara anhängare af Cartesius, synes besynnerligt, då han varit lärjunge af Gyllenstolpe i Åbo och af Calloniùs i Wittenberg, 2ne stränga Peripatetici. — Beträffande åter D:r Bång, är så mycket visst, att hans Svenska kyrkohistoria icke tyckes antyda, att han tagit till sin norm den regeln: lär att tvifla? För öfrigt satt han, såsom Superintendent från Dorpt, i den tillförordnade deputationen öfver Cartesianska philosophien. — Enligt Mnemosyne, 1819, N:o 21, skall D:r Franzén äfven hafva angifvit *Joh. Cajanus* såsom Cartesian. Jag har ej sett mer än hans gradualdisputation *de Anima mundi*, under den fogliga Scholastikern Math. Steuch i Upsala, och den är i praesidis anda.

äg, komma till fullgilltig visshet om tanken, men lldeles icke om utsträckningen, hvilken blott, nog ɔdtyckligt, antages, för att till tanken få en mots. Alla förklaringar öfver det menskliga phenoenet måste alltså blifva vacklande, såsom de i nnerhet äro det hos mästaren sjelf, i hans, på ran om grunden för alla substansers tillvarelse Gud, uppförda assistens- eller tillfälliga caussalystem, enligt hvilket Gud skulle vara den ytter:a orsaken till alla rörelser, som, så väl i själen om i kroppen, uppkomma, så att dessas förmögeneter gifva honom anledning, allenast att bereda lla i menniskosjälen eller menniskokroppen föreallande verkningar.

Denna brist insågs klart af Billbergs lärjunge, *Andreas Rydelius eee*), hvilken sökte undanrödja len dymedelst, att han bemödade sig att rectifiea de Cartesianska åsigterna genom den gudomli-

eee) Född i Linköping, den 24 Aug. 1671, Student i Upsala 1689; men af omständigheterna hindrades han att graduera. Ty, då han, såsom informator i privat hus i Stockholm, kom att hålla en offentlig oration öfver Konung Carl XII:s födelsedag, betogos några i Stockholm varande Professorer från Lund så af ynglingens vältalighet, att de öfvertalade honom att nedflytta med sig till Carolinska högscholan, der han genast, år 1649, anlitades om ungdomens undervisning, i anledning hvaraf philos. faculteten föreslog honom, år 1700, att blifva Adjunct; men han blef blott till Praepositus Communitatis förordnad, år 1707. Log. et Metaph. Professor blef han år 1710, Tredje Theol. Professor 1730, Andre Theol. Professor 1631, Theol. Doctor 1732, Domprost s. å., Biskop och Procanceller i Lund 1734. Dog 1738.

ga uppenbarelsens dogmatik och rikta dem, förmedelst de ideer han hemtat under en ovanligt utbredd beläsenhet, i synnerhet från Heinrich Mores, Thomasii och den anti-Ramistiska Goveani skrifter, så att Rydelii philosophie, i sjelfva verket, intet annat är än en, på vissa af religionens grundsatser förklarade, Cartesianska fundamenter, uppförd eklekticism, hvilken i vissa mål antagit ett visst rationalt-realistiskt skaplynne, emedan den sluter sig till det utifrån gifna. Sådan är hans definition på sjelfva vetenskapen, den Rydelius, i sin *Dissertatio de Philosophia in genere ejusque ardua definitione*, säger vara en sammanfattning af de kunskapsarter, hvilka bereda en säker grundval för allt, hvad i de tre högre akademiska faculteterna inhemtas. Dessa kunskapsarter äro antingen pneumatiska, anthropologiska eller physiska, ty det tillkommer philosophen egentligen att döma om trenne slags föremål: Gud, menniskan och verlden, eller, som är det samma, om alla ändliga och oändliga substanser. Substans är nämligen det väsende, som eger förmåga att handla och lida. Derföre är, så väl hvad vi kalla kropp, som hvad vi kalla ande, en substans; den förra är blott ändlig och begåfvad med den passiva förmågan, då åter anden är oändlig och besitter den activa. Men hos den andliga substansen, som kallas Gud, är det egna, att hans förmåga och hans handling lika litet äro åtskilda, som, i alla andra subjecter, förmåga och existens äro det. —

Den frågan, huruvida man är i stånd till att ega, om Gud, en fullt adæquat föreställning, för-

rade Rydelius för en ren logomachie. Om man ait vilse kalla den idee adæquat, som föreställ. Gud alldeles sådan, som han till sitt verkliga ende är, då öfvergår den visserligen vida den ıskliga själskraften och är således omöjlig. Men formell och analog föreställning, den der, efter randra, representerar alla de serskilda delar, lka förenade utgöra det hela af objectet, trod. han för menskliga tanken vara görligt att fat. äfven om Gud. Denna formella eller sym. iska idee visar oss Gud såsom ett från verlden kildt, sjelfbestående och fritt lefvande väsende, ıstadt med alla möjliga fullkomligheter, och bland ka således äfven måste vara den, att verkligen tera; ty, att vara ett allfullkomligt och dock e-existerande väsende, innebär en påtaglig mot. lse i begreppet, emedan existens också är en komlighet. Men, med antagandet af Gud, som allfullkomligt väsende, följer äfven, att han är vändig, så att han omöjligen kunnat annat än d vara till. Det är nämligen gifvet, att, hvad verkligen är, måste af evighet hafva varit möj. då antagandet af en omöjlig verklighet är ga. kap. Denna möjlighet måste dock vara hvad är, genom en natur, som i sig innebär en or. dertill; och, då nu möjlighetens rike aldrig kan tas såsom upphörande, kan man lika så litet a nödvändigheten af möjlighetsgrundens abso. nödvändiga tillvarelse, som söka denna grund orstädes, än i sammanfattningen af alla fullkom. eter — i Gud. Då nu möjligheten, i och för sjelf, icke är eller kan vara mer än en, kan ej

heller dess grund vara mångfalldig, och derföre följer redan deraf Guds enhet. Men detta blir ännu mer påtagligt af den betraktelsen, att det yttersta ändamålet för all ting icke allenast är ett, utan alla de lägre ändamålen stämma så öfverens med denna yttersta grunden, att det derifrån ej gifves något annat undantag, än synden. Af denna Guds enhet följer också, att han är den enda absoluta oändligheten, ehuru det visserligen icke synes innebära någon orimlighet, att, utom Gud, det funnes något, som till sin vidd och sin utsträckning, fast icke till sin förmåga, vore oändligt.

Menniskan är en sammanfattning af själ och kropp. Hvad den sednare angår, är den en sinnlig substans, endast begåfvad med passiv verksamhet; den förra åter en andlig substans, som både kan verka och lida. Menniskans verkliga existens är oemotsägligen bevisad genom medvetandet om hennes tanke. Denna kan dock icke vara en product af den kroppsliga substansen, den sinnligt organiserade, lidande machinen, ty hvarje kropp, såsom varande materiell, kan fördelas i oräkneliga mindre delar; således, om kroppen tänkte, skulle den föreställa sig läget såsom mångfalldigt. Då nu detta icke är fallet, så måste det, allt derföre, vara ett enkelt och rent ämne, som tänker, och, då menniskan verkligen tänker, hon således bestå af tvänne distinct åtskilda substanser: en andlig och en kroppslig. Den förra, eller själen, måste, till följe af den oändlighet, som tillhör hennes andliga natur, vara odödlig, hvarmed dock icke menas, att hon af Gud icke skulle kunna tillintetgöras, utan blott,

att han af Gud icke är ämnad att upphöra. Det väsende nämligen, som blifvit ämnadt till ett större ändamål, kan ej på samma gång vara ämnadt till ett mindre — och då menskliga själen, enligt sin egenskap af att vara ande, är ämnad för det eviga lifvet, så kan den omöjligen blott vara bestämd för det jordiska. Men, då således menniskosjälen har ett lifvet ändamål, måste hon verka för uppnåendet af detta ändamål, d. ä. måste kunna determinera sin uppmärksamhet att fatta, sitt omdöme att jaka eller neka, och sin villja att söka eller undfly, hvad för henne framställes. Men såsom verkande, kan hon verka antingen väl eller illa, och till följe deraf förtjena antingen straff eller belöning. Derföre är menniskosjälen ett fritt väsende, emedan ingen kan förtjena beröm eller tadel, straff eller lön, för annat än sina fria gerningar.

Detta alltså enkla, odödliga, fria och tänkande väsende, som vi kalla själ, har fyra slag af förmågor: tvänne af högre och tvänne af lägre beskaffenhet. De förra äro *förståndet*, som till sin natur är både activt och passivt, och *villjan*, som endast är activ. Deremot äro förmågorne af sednare slaget, nämligen de yttre *sinnena* och de *sinnliga böjelserna*, passiva. Förståndet (*intellectus*) har blifvit förseddt med tvänne arter af krafter, dem Rydelius kallar 1) tankegåfvor (*facultates cogitandi*), af hvilka somliga äro activa, somliga passiva, och 2) snillegåfvor (*facultates ingenii*). De activa tankegåfvorna utgöras af alla förståndets frivilliga rörelser eller de-

terminationer; ty en hvar, som gifver akt på sin egen intellectuella verksamhet, lärer nogsamt märka, att själen, efter eget behag, kan reflectera öfver hvilket object som heldst. De passiva åter utgöras af uppfattnings- eller perceptions- förmågorna och de af. dem härrörande tillböjligheter eller inclinationer till de uppfattade föremålen. Perceptionerna äro nämligen, enligt Rydelii åsigter, af tvänne slag. Det ena slaget kallar han lysande, hvilkas object är blott och bart det sanna för begreppet, utan att med sig föra något intagande för hjertat. Det andra slaget åter utgöres af de brinnande (*ardentes*) föreställningarne, i hvilkas objecter det sanna presenterar sig under formen af godt eller skönt, och således med sin verkan tränger till hjertat, då de förras stadnar inom hjernans område. Men båda dessa slag af perceptioner härröra dock af någon utaf de tre kännedomsförmågorna (*facultates percipiendi*), som äro antingen känsla (*sensus*), förnuft (*ratio*), e ller tro (*fides*). Den första undersöker och fattar blott upp, hvad som af den andra skall bedömas, och, hvad denna icke kan afgöra, upptager den tredje, eller tron, som är en öfvernaturlig kraft, gifven menniskan, såsom samband med en högre verld, och derföre kunna dess egenskaper icke af mensklig speculation beskrifvas eller dess verkningssätt regleras. Deremot kunna känslan och förnuftet ganska väl känna sig sjelfva, och af dem är känslan mångfalldigast, nämligen trefalldig: yttre känsla, som undersöker föremålen medelst de fem sinnena; inre känsla, som mottager allt, hvad som förorsakar oss ett invärtes välbehag, och inner-

lig känsla (*sensus intimus*), som uppfattar antingen, den menniskan medfödda kunskapen om hennes egen varelse, tanka, frihet, orsak, verkan, ändamål och medel, och hvilken kunskap utgöres af en klar invärtes afbildning eller idée, utan att den, genom en själens på sig sjelf återböjda uppmärksamhet behöfver framkallas; eller också medvetandet om den högsta lycksaligheten, som härrörer af den individuella villjans öfverensstämmelse med Guds villja, och hvilken känsla Rydelius gifvit namn af *bonus mentis gustus* eller *bon sens*, och som är den yttersta grunden för all moralitet; — en sats, den Hutcheson långt efter, såsom någon ting nytt, framställt och vidare utredt. Känslan, i dessa sina olika fördelningar, frambringar således egentligen ingen ting annat än föreställningar eller sensationsideer, enligt den Lockiska terminologien, ehuru det är att märka, det Rydelius uttryckligen förkastar den Lockiska läran, om föreställningarnes uppkomst, blott och bart af de sinnliga intrycken, såsom farlig för religionen. I stället yrkade han, att själen endast af de sinnliga intrycken emottager föranledning att, om de yttre tingen, bilda sig perceptioner. — Hvad åter förnuftet beträffar, som är en gåfva, att sluta till ett af ett annat, således till det obekanta af det redan bekanta, så är det dess function att bestämma: 1) uppmärksamhetens direction till ett visst ändamål; 2) reflection på själens egna känslor och tankar; 3) comparation mellan förekommande föremål; 4) abstraction, hvarigenom allmänna begrepp bildas, och 5) ratiocination, som sluter om sannt och osannt. Med ett ord, förnuftet är oss alltså gifvet, att vi

dermed må anställa klara tankepröfningar af hv sanning är i känslans föreställningar. Dessut tillhörer det förnuftet, att, i förening med den m raliska känslan eller *bon sens*, frambringa det, sc Rydelius kallar architektonisk vishet, som har d hela till sitt object och det högsta goda till s ändamål, och som således är det yttersta regulat af hvilket menniskans alla kunskaper, bemödand och gerningar böra styras. Men till sitt biträ under dessa sina verkningar har förnuftet fått tvänne snillegåfvorna: minne och inbildningskra Den förra är egentligen blott passiv, uppfattan och i hjernan intryckande spår af de idee- ell namn-charakterer, hvilka en gång af känslan bli vit uppfattade. Hvaremot den sednare åter framk lar dessa charakterer och combinerar dem sin mellan samt är derunder af tvänne arter. Så afbild den, utaf yttre känslan, alldeles oberoende pha tasien eller diktningsförmågan, sådana saker, hvilka vi aldrig haft någon egentlig erfarenh Men, då hon dervid måste betjena sig antingen bilder eller ljud, så är diktningsförmågan, i o för sig sjelf, ganska fattig under sina skapels om ej den beroende imaginationen, hvars färdig består deri, att lifligen kunna afmåla, för själ öga, de af den sinnliga synen en gång åskåd men nu frånvarande föremålen, lemnade h sitt biträde.

Men under utöfningen af dessa verksam ledes menskliga sinnet af de detsamma med ursprungliga eller stamideer, dem vi, geno flexion på våra egna tankar, kunna upptäcka

rude af oss vanligen användas, utan att af oss märkas. Deras hufvudsakliga egenskaper äro, att de dels icke på något sätt kunna förvärfvas, dels att de icke kunna bevisas, emedan de äro de aldra första, hvilka vid hvarje bevis måste förutsättas. Sådana medfödda ideer äro de naturliga begrepp, vi ega om skilnaden mellan sanning och osanning, mellan något och intet, mellan tillvarelse och icke-tillvarelse. Af dessa medfödda ideer bildas de primitiva allmännaste grundsatser (kategorier), på hvilka alla själsförmågorna, under deras sunda tillstånd, stödja sina verkningar.

Dessa ofvanskrifna förmågor, att fatta, döma, imaginera och hågkomma, utgöra, sammantagne, hvad man kallar menniskans sinne, i högre mening, eller *ingenium*, hvilket icke allenast, genom de medfödda ideerna, bestämmes af själen, utan äfven i sin mon af kroppen, som ej blott med den blifvit förenad, utan äfven, genom en högre magt, så starkt sammanbunden, att förståndets och kroppens rörelser stå sinsimellan i ett inbördes beroende, enligt en af Aristotelisterna så kallad *influxus physicus*. Men, fast det icke kan nekas, att själen, med den lefvande kroppen och alla dess delar, står i den närmaste förbindelse, kan det dock icke bestämmas, om själen, mer i den ena än i den andra delen, har sitt uppehåll och säte. Så mycket är dock visst, menar Rydelius, att vissa kroppens delar mer omedelbart påverkas af själen; åtminstone att den organiska anden (*spiritus animalis*), eller det ursprungligen rörliga i kroppen, utgår från hjernans *substantia corticalis* eller yttre

partier, drifvande den materiella andan (*spiritus materialis*) genom blodkärlen och nerverna, och hvilken, i form af högst subtila kulor, under sitt hastiga framlopp, bringar rörelse i hela maschinen. Äfven är det troligt, att phantasien och minnet hafva sin plats i den inre, finare hjernmergen, den der, såsom förenad med den öfriga kroppen genom sin yttre bark, dymedelst befordrar dessa själsgåfvors connexion med animalanden, genom hvilken de sedermera kunna verka på hjertat, blodets receptakel och sätet för villjan, affecterna och de sinnliga böjelserna. Dessa inre underbara organer motsvarande, gifvas äfven åtskilliga yttre organer, hvilka, förenade, bilda den menskliga kroppen till en så förvånande skön machine, att ingen snillekraft räcker till, att värdigt prisa och beskrifva den. Derföre är menniskan, äfven så väl genom förträffligheten i sin kropp, som genom sina själsgåfvor, höjd öfver de oskäliga djuren, hvilka drifvas till sina verkningar blott af animal-anden och hvilkas själlösa lif således endast är mechaniskt. Ty, att de icke kunna tala, visar nogsamt, att de om sin varelse icke hafva något medvetande, och att de ej äro capable af skratt — som endast uppkommer deraf, att man förundrar sig öfver någon oförmodad tokighet — att de icke hafva någon förnuftig tanka. Allt derföre måste man frånkänna dem hvarje spår till högre andelig förmåga, så att de styras af instinct, i st. f. af intelligens, och drifvas af tvingande naturbehof, i st. f. att determineras af fri villja.

Med denna lära om kropparna sammanhänger len om det synliga universum, af hvilket de utgöra ntegrerande delar. Menniskokroppen är nämligen, ikasom verlden, formad af materien, det döda, råa imnet, som Gud, i tidernas begynnelse, skapade af ntet. Derföre kan man, om detsamma, icke gifva någon annan beskrifning än att det i sitt ursprungliga tillstånd ej har någon annan qualitet, än den passiva, att kunna mottaga form. Angående åter den frågan, hvilken så mycket, i afseende på materien, blifvit omtvistad, huruvida materien kan delas i oändlighet eller icke, så anser Rydelius, att en stor svårighet vidhänger den, huru man också skulle villja densamma besvara. Jaka den, kan man icke, emedan det ej gifves något annat slags oändlighet än Gud. Men, om man nekar den, så måste man naturligtvis antaga, att delningen vid någonting måste upphöra, och i den händelsen nödgas man stadna vid Epikurs atomer eller Leibnitz's monader, genom hvilkas antagande Rydelius icke ser någon utväg att slippa undan den grofvaste materialism. Bestämdare kan det nekas, att den synliga verlden ej är oändlig, hvarken till sitt bestånd, eller till sin utsträckning. Ty dels är det omöjligt, att någon oändlighet af ändliga ting — sådana som kropparne äro — kan sammansättas. Dels måste verlden, om hon vore oändligt stor, icke kunna undergå någon förminskning — ty annars skulle den orimlighet uppkomma, att en liten del skulle kunna utgöra hela skilnaden mellan det oändliga och det ändliga — derföre äfven vara gränslös och, till följe deraf, äfven oberoende, hvilket är alldeles falskt slutadt om verlden. Ty det, som

är oberoende, måste vara sig sjelft nog, både till sitt väsende och till sin varelse — och det kan icke sägas om den af intet skapade och förnuftlösa verlden. Dock är det icke utan, att åtskilliga svårigheter åtfölja antagandet af verldens begränsning; ty, hvarest man föreställer sig, att verlden har sin gräns, så måste denna uppkomma derigenom, att det är något utanföre, som begränsar. Detta måste då antingen vara så beskaffadt, att det gör motstånd, eller att det intet motstånd gör; i förra fallet vore detta något materia, i sednare spatium; men i båda fallen måste man antingen stöta på den orimligheten att antaga dessa begränsningar för oändliga, eller ock invеckla sig i samma svårighet, under sökandet efter deras gränsor, som man, genom hypothesen, velat undvika. Dock, tillägger Rydelius, så väl i anledning af verldens ändlighet, som af kropparnes delbarhet, är det ingalunda nödvändigt att bestämdt antaga ett af de båda alternativerna, utan är det aldra bäst, att i detta mål erkänna sin okunnighet, i den öfvertygelsen, att, då verlden är villkorlig — i det att den lika väl kunnat icke vara sådan som hon verkligen är, eller kunnat lika väl vara annorlunda, som af sin närvarande beskaffenhet — lärer Gud visserligen hafva inrättat detta på bästa sätt, likasom han ger åt verlden det beskydd och det uppehåll, som den af egen kraft icke kan ega.

Men orsaken, hvi Gud, om verlden, tagit denna omsorg, är, att den blifvit bestämd till boning för menniskorna, hvilkas varelses ändamål är Guds namns ärande. Föreskrifterna om sättet, att upp-

etta ändamål, uttryckas i den naturliga lagen,
ken grundar sig på en evig oföränderlig mora-
, som beror, icke af Guds frivilliga disposition,
ı af hans eviga och oföränderliga, såsom kär-
och rättfärdighet uppenbarade natur. Afvikel-
ıa från detta menniskans ändamål, eller brot-
mot den naturliga lagen, är synd, eller det
raliska onda, härflytande från djefvulens till-
ndelse, det Gud tillåter till följe af en fordran
hans rättfärdighet, emedan villjans frihet — som
ntligen består i valet mellan ondt och godt —
e under annat villkor kunde gifvas, än att den
hindradt måtte få utöfvas. Den, som brukar den-
frihet, enligt menskligbetens yttersta ändamål,
ı är dygdig; men innersta roten till all dygd
ı ej vara någon annan, än innerlig förening med
d genom den uppriktiga, varma och vördnads-
la kärlek, man till honom hyser. Af kärleken,
ındvalen till all dygd, gifves det dock trenne
er, nämligen passiv, activ och blandad kär-
. Den första arten utgöres af den ovillkorliga
hofria kärlek, som en hvar menniska hyser till
; sjelf. Den andra, hvilken man, efter eget val,
n antaga eller underlåta, är den vi hysa till Gud,
e allenast för det, att han är god emot oss, ut-
äfven till trots af det aldravärsta lidande, som
n träffa oss, till följe af föreställningen om hon-
, såsom det aldra fullkomligaste väsende. Den
kärlek fordrar oundgängligt den sannaste kun-
ıp och de sundaste begrepp om Gud, och, med
sa förutsatta, är den visserligen möjlig äfven i

menskligheten, men måste, i anseende till de den vidlådande svagheter, vara ganska rar. Åtminstone må icke den dygdige drista att lofva mer än en blandad kärlek, der den passiva är af den activa modifierad, så att vi, af intresset för vår egen lycksalighet, innerligt eftersträfva att befrämja Guds ära. — Näst denna högsta och första hufvuddygden, kärleken till Gud, kommer kärleken till nästan, på hvilken den allmänna rättrådigheten grundar sig, då den förra endast ser på, hvad min nästa behöfver, men den sednare, på hvad honom med skäl tillkommer. I utöfningen, under lefvandet bland andra, få dessa båda hufvuddygder åtskilliga modificationer, som kallas deras underafdelningar och arter; men ingen af dem kan rättsligen utöfvas, utan att man först vänder sin brinnande bön till Gud, all visdoms källa, att han måtte upplysa våra ögon, så att vi kunna se sanningen i dess rätta glans och dygden i dess rena osmickrade skönhet, utan hvilken det är omöjligt att få till henne det innerliga välbehag, att vi, för hennes skull, blifva färdige att villigt uppoffra alla jordiska fördelar. —

Att utpeka, i hvilka mål Rydelius, under uppställandet af denna lärobyggnad, förfarit såsom sjelfständig och originell tänkare, och i hvilka han slutit sig till andras förut uppgifna meningar, skulle föra till en vidlöftighet, som icke egentligen hörer hit. Den i philosophiska literaturen välbevandrade inser detta nog ändå, och för honom behöfves ej heller något bevis, att ytterst till grund för Rydelii verldsvishet lågo de Cartesianska åsig-

rna. Rikets presterskap hade alltså den grämel-
n att se dessa af detsamma så hårdt anklagade
igter, vid adertonde seclets början, upphöjda på
änne Biskopsstolar, i Billbergs och Rydelii per-
oner. Deremot måste den sednare erfara, huru
enna Cartesianism måste vika, ej mindre för de af
onom så kraftigt motkämpade, Leibnitzisk-Wolffi-
ka, än för de Lockiska grundsatserna, hvilka, un-
er olika perioder af det adertonde seclet, gåfve
et philosophiska studium i Sverige ett förändradt
kaplynne. —

Det förstnämnda af dessa systemer grundlades
f Gottfried Wilhelm Leibnitz, i anseende till mo-
aliskt värde, genialitet och grundliga insigter, snart
agdt den beundrans- och vördnadsvärdaste af alla
e lärda, som det nyare Europa frambragt. Ingen
ren af menskligt vetande satte han å sido, och
ed lika djupsinnig säkerhet, som i de vidsträckta-
te philosophiska undersökningar, förfor han i he-
aldik, diplomatik, archæologie, philologie och
ögre mathematik. Det var också denna sistnämn-
a vetenskap, som laggt grunden till hans bildning.
Och hans åstundan att se philosophien, i förlikning
ed theologien, bragt till samma vetenskapliga
ullkomlighet och säkerhet, som i mathematiken
åder, dref honom äfven att philosophera. Härun-
ler utgick han från den förutsättningen, att, lika-
om det i mathematiken gifves vissa nödvändiga
anningar, hvilka icke af någon erfarenhet kunna
ifvas, utan i själens eget väsende måste hafva sitt
upprung, så måste äfven för philosophien ligga till

grund vissa sådana nödvändiga sanningar eller rena förnuftsbegrepp, hvilka äro själen medfödda, såsom anlag, fast ej såsom bestämdt och verkligt medvetande. Innan vi bragt vårt vetande till sådana klara förnuftsbegrepp, hafve vi ännu ingen vetenskap, och det är också, enligt Leibnitz' föreställning, det egentliga syftemålet med all philosophie, att verkställa en sådan reducering, för hvilken de regulerande normerna måste ligga inom de rena förnuftsbegreppen sjelfva. Den första af dessa lagar eller motsägelsesatsen (*principium contradictionis*) bestämmer ett begrepps inre möjlighet, eller dess tänkbarhet, medan den andra lagen, eller den tillräckliga grundens sats (*principium rationis sufficientis*) förklarar dess yttre möjlighet, eller görligheten att från ett begrepp härleda ett annat med en bestämmelse, som i det förra begreppet ej är gifven. På dessa rena begrepp stödja sig ytterst våra föreställningar, hvilka om de yttre tingen gifva oss fullständig kunskap, emedan dessa ting sammanhänga med föreställningarna genom en bestämd causalitet, som beror på en utaf Gud i förhand fastställd öfverensstämmelse (*harmonia praestabilita*) mellan föreställningarna och tingen (mellan själen och kroppen), till följe af de oföränderliga lagar, dem Gud inlaggt i de föreställande och föreställda tingens inbördes krafter. Men, då antagandet af en fullkomlig identitet mellan det subjectiva och objectiva, enligt hvad Leibnitz befarade, lätt skulle föra till pantheism, så yrkade han, med Giordano Bruno, att det ej kan gifvas tvänne verkliga ting, som med hvarandra äro fullkomligen lika,

utan att alla, i sina egenskaper, hafva någon invärtes åtskilnad (*principium identitatis indiscernibilium*), och derföre ponerade han något alltid bestående subjectivt i våra föreställningar. Det subjectivas kännetecken är föränderlighet, hvilken har sin grund i inskränkning af kraft, emedan den oändliga kraften måste vara oföränderlig. Denna inskränkning af kraft kallas sinnlighet och är, likasom grund till det subjectiva i föreställningarna, äfven det till all förbländning och allt falskt i dem; men deremot ar det dock alltid något visst, af sinnligheten ovidnåeligt, positivt i föreställningskraften, kalladt förnuft, som är fundament för sanning, och hvilken endast i en objectiv föreställning kan finnas. Dessa objectiva föreställningar, såsom befintliga i det oföränderliga af föreställningskraften, måste derföre vara gifna såsom denna krafts nödvändiga verkningar, af all erfarenhet oberoende; hvaremot de subjectiva föreställningarne ej endast äro verkningar af föreställningskraften, utan äfven af dess inskränkning af sinnligheten. Således består skilnaden mellan förnuftets och sinnlighetens föreställningar ej i arten utan blott i graden. Förnuftet är förmågan att frambringa klara, sinnligheten att alstra dunkla föreställningar, och imellan dessa gifves intet annat sammanhang, än det logiska, bestående, i deras inbördes motsvarighet. Men det är också nödigt, att de med något utom dem öfverensstämma, emedan det i sjelfva verket ej gifves några andra varelser än enkla, eller monader, ett slags andliga automater, hvilka beständigt bemöda

sig att förändra sina perceptioner, såsom endast och allenast utgörande hela deras tillstånd och belägenhet. Men, då monaden är det enda verkliga objectet, så måste den ej endast vara substans, ej endast ega kraft, utan blott och bart samt helt och hållet vara kraft, så att det föränderliga i monadens tillstånd är grundadt ensamt i modificationen af sjelfva kraften, på hvilken egenskap äfven hela dess substantialitet beror. Derföre är äfven monaden (således också menniskosjälen) oförgänglig; ty, såsom immateriell och enkel, kan den ej upplösas och, till följe deraf, ej heller förstöras. Men den högsta af alla monader, eller monadernas monad (*monas monadum*) är Gud, en absolut sammanfattning af alla realiteter. Då alla realiteter äro jakande och således ej kunna vara i motsägelse med hvarandra, men existens är en realitet, så är det gifvet, att Gud existerar och tillika är urgrunden till all kunskap, likasom till alla tings verklighet och väsende. Men, då Gud, likasom hvarje annan monad, föreställer sig, till följe af det oändliga i sin föreställningskraft, en oändlighet af möjliga verldar, så, emedan han är det högsta goda, måste denna verlden, då Gud till verklighet utvalt den framför alla andra, äfven vara den bästa, den fullkomligaste af alla möjliga. Den är det äfven; ty i tingens antal råder oändlig mångfald, hvilken sammanhålles af harmonien mellan Guds rättvisa, vår villja och tingens natur — och det fullkomliga består i en sådan systematisk enhet. Men då, för att frambringa denna fullkomlighet, den ena monadens kraft (entelechi) måste inskränkas af en annans, så uppkomma, till följd häraf, de sinnliga phenomenerna,

de der följa sina bestämda lagar, ehuru de blott äro subjectivt gällande, tilldess de förklaras ur det objectiva, d. ä. bringas till öfverensstämmelse med ett rent förnuftsbegrepp. —

Hvad som ännu felades Leibnitz' philosophie, nämligen en fullständigt systematisk utförning, uppställning och anordning af det hela, gafs den af Christian von Wolff, hvilken temligen liknade sin mästare i grundlig lärdom och mathematisk utbildning, men på långt när med honom icke kunde jemföras i anseende till genie, heldst han i vida högre grad hade analytiska och combinatoriska än originella anlag. Han har också intet annat gjort än upptagit de Leibnitziska satserna — likväl med undantag af monadläran och ideen om den förut bestämda harmonien, dem han, såsom plausibla men obevista hypotheser, till vidare undersökning lemnade derhän — fyllt många mellan dem lemnade luckor, encyclopediskt utgrenat vetenskapen och bragt det hela i ett systematiskt sammanhang, genom enheten i den valda mathematiska methoden, den han ansåg ej annat vara än det fullkomliga användandet af de logiska lagarna. Genom införandet af denna method har han stora förtjenster för beredandet af ordning och tydlighet i begreppen och bildandet af en bestämd terminologie, likasom det berömmet måste lemnas honom, att hafva uppställt ett frugtbringande system af den praktiska philosophien, den han byggde på regeln: sök din fullkomlighet! Men derigenom, att han helt och hållet utgick från det blott formella tänkandet, och öfver allt i spetsen ställde definitioner, hvilkas re-

ala betydelse han alldeles lemnade ur sigte, befordrade han en tom dogmatisk disputersjuka och gaf vetenskapen ett nog scholastiskt utseende. Dock är det onekligt, att han just derigenom på många ställen skaffade den så mycket lättare ingång. Åtminstone har man rätt att häri söka skälet, hvarföre hos oss, der den gamla Aristotelismen med sådan ifver motsträfvade de Cartesianska åsigterna, den dock så villigt och lätt gaf vika för den Leibnitzisk-Wolffiska lärobyggnaden. —

Den som först, i en fullständig och deducerande afhandling, för det Svenska allmänna gjorde detta systems grundsatser bekanta, var *Pehr Högström* *fff*), ehuru han egentligen höll sig inom gränsorna af Wolffianernas natur-theologiska åsigter. — Han börjar med att antaga, såsom någon ting gifvet och bekant, att menniskans själ eger åtskilliga omedelbart gifna, oföränderliga och medfödda begrepp, i följe af hvilka många sanningar äro för oss så evidenta och tydliga, att vi genast,

fff) Född 1714. Kom till Upsala universitet, 1733, der han, för öfnings skull, år 1738, försvarade sin i Wolffisk anda sjelfförfattade dissertation: *Quod Deo non competant modi*, och undergick philos. candidatexamen år 1740. Året derpå utgaf han sina *Förnuftiga Tankar om Gud;* en bok, hvilken philos. faculteten ansåg så förträfflig, att den, vid år 1743 års promotion, tillade honom philos. Doctorsvärdigheten, ehuru han icke författat och försvarat någon gradualdisputation. Han hade nämligen året förut, eller 1742, blifvit kallad till Kyrkoherde vid Kaitamo Församling i Lappland. År 1745 uppdrogs honom inseendet öfver Torneå Lappmarks Församlingar och scholor, och sju år derefter blef han Kyrkoherde i Skellefteå, Dog 1784.

af deras blotta klara framställning, finna oss om dem öfvertygade, t. ex. att intet på en gång kan både vara och icke vara att delen är mindre än det hela; att vi äro verkligen till o. s. v. Och, att man har rätt bland dessa axiomer att räkna den satsen: en Gud är till, tyckes bevisas deraf, att alla folkslag, äfven de, hvilka ej lärt det genom uppenbarelse, öfverensstämma i att antaga denna sats.— Imellertid har dock menskliga förnuftet, i alla fall, en inre förmåga, att sluta sig till full visshet om Guds varelse och att göra sig bestämda föreställningar om hans höga egenskaper.

Om vi betrakta de begrepp, vi hafva om fullkomliga ting, så finna vi, att dessa begrepp omöjligen kunnat uppkomma, om vi ej jemfört dessa ting med något inom oss varande begrepp om något fullkomligt. Men i och med det samma, vi upptäcka skilnaden mellan det ofullkomliga och det fullkomliga, måste vi äfven inse, att det gifves grader i fullkomligheten, och således finna, att något äfven måste vara aldra fullkomligast. Ett sådant väsende, såsom erforderlig grund för allt begrepp om fullkomlighet och ofullkomlighet, hafva vi äfven all rätt att antaga såsom möjligt, emedan begreppet: ett det aldra fullkomligaste väsende, innebär i sig ingen motsägelse, och, hvad ej är sig sjelft motsägande, är möjligt. Men, då nu intet ändligt och ofullkomligt väsende kan vara till, utan i och genom detta oändliga och aldra fullkomligaste väsende, hvars möjlighet är gifven, så, då daglig er-

farenhet lärer oss, att ändliga ting äro till, så måste äfven detta möjliga fullkomligaste väsende vara tillika verkligt, såsom grund till det ofullkomligas existens.

Ett skönt mästerstycke vittnar tydligt om tillvarelsen af en förträfflig mästare, som bildat det. Derföre, då för våra ögon intet förträffligare finnes, än denna verlden, så måste den också hafva en förträfflig upphofsman. Och, då nu i denna verlden innehållas, dels liflösa, dels lefvande, dels oförnuftiga och dels förnuftiga ting, hvilka alla drifvas och styras till ett visst ändamål, så, då det oförnuftiga och liflösa ej kan bilda sig föreställning om ändamål, måste man tänka sig, såsom verldens upphofsman, ett väsende med förstånd att styra och iordningställa alla ting och sätta dem i en ändamålsmessig öfverensstämmelse. Erfarenheten lärer oss dock, att många ting, i denna stora, sköna öfverensstämmelse, ej allenast äro ombytliga och förgängliga, utan äfven dagligen uppkomma till varelse. Till detta måste de naturligtvis hafva någon tillräcklig grund (*ratio sufficiens*), som nödvändigt bestämmer deras uppkomst, undergång och förändring. Denna grunden måste sökas antingen i dem sjelfva, eller i något annat utom dem. Men i dem sjelfva kan grunden för deras uppkomst icke igenfinnas; ty då skulle ett ting, på en gång, kunna både vara — såsom grund till sig sjelf — och icke vara — emedan det, just till följe af denna grund, först skall komma till varelse. Således kan intet förgängligt ting, af egen kraft, blifva till eller bestå, utan måste hafva sin grund i ett annat väsende, som är till af sig sjelft och sjelfständigt består. Då detta, enligt det

ss anförda, icke kan gifva sig sjelf varelse, så
n det icke heller tänkas såsom uppkommande, efter
: icke hafva varit till; det måste således vara nöd-
ndigt, d. ä. sådant, att det omöjligen annat kan
vara och alltid hafva varit till. Ett sådant vä-
nde måste vara enkelt och odelbart; ty, då allt
mmansatt kan delas och söndras, så måste detta
sende, i fall det icke vore odelbart, möjligen kunna
rgås och vore således icke nödvändigt, hvad man
ck i hypothesen antagit. Detta aldra fullkomli-
ste, sjelfständiga, nödvändiga och enkla väsende,
m är grund till alla de ändliga och ofullkomliga
ngens existens, kalla vi Gud. —

Deremot är verlden sammansatt och har allt-
en gång begynt att vara till, likasom den en gång
n upphöra. Då den således icke är sjelfnödvän-
g, kan verlden icke vara identisk med Gud, då
n, såsom ett, enligt sitt begrepp, absolut nödvän-
gt väsende, omöjligen kan hafva haft någon bör-
ı. Ej heller kan Gud vara *ett*, hvarken med 1)
n så kallade *natura naturata* d. ä. sammanfattnin-
n af alla de krafter, i verlden finnas, emedan de
åste vara lika tillfälliga som denna; eller med 2)
ementerna, af hvilka verlden till ett helt blifvit
mmansatt, emedan ett tillfälligt helt icke kan bil-
ıs af nödvändiga och sjelfständiga delar; eller med
) de af Leibnitz hypothetiskt antagna monader el-
er material-atomer, dem han ansåg i deras dellösa
llstånd representera universum. Men, då Leibnitz
jelf icke trodde denna verld vara den enda möjli-
;a, så måste ju äfven alla andra verldar också sam-
mansättas af andra monader, olika med vår verlds,
emedan de skola representera en, annorlunda än vår,

beskaffad verld. Deraf följer, att äfven mona-na — i fall man antager dessa — måste vara till-liga, hvadan äfven icke *ett* med Gud. Gud är s-des ett från verlden skildt väsende.

Så vida jag vet, att ett ting är till, måste om det samma göra mig ett begrepp, detta må vara tillräckligt eller otillräckligt. Äfven om (måste jag således göra mig begrepp, bildade af (jag gjort mig om de ändliga tingen, och dessa grepp kallas Guds egenskaper eller attributer. (att tillägga Gud dylika, från ändligheten abstra-rade attributer, dertill har jag full rätt, emedan mellan Skaparen och de skapade tingen så vid en förbindelse, att dessa voro från evighet i h gudomliga förstånd inbegripna. Härvid måste d erinras, att, då nämnda egenskaper, alla till-manstagna, måste grunda sig på det vi kalla G väsende, så är det nödigt att tillse, det vi icke egna det oändliga väsendet de inskränkningar ofullkomligheter, som tillhöra det skapade ändl

Således, då det charakteristiska hos mennis är, att hon har tänkande, förstående och villja egenskaper, så sluta vi, att äfven Gud med dyl måste vara försedd, så mycket mer, som han k-nat tilldela menniskan dem; ty ett ting kan ej va åt ett annat en fullkomlighet, som det sjelf ke eger. Och, efter som menniskan verklige ger dessa egenskaper, så måste hon hafva be-mit dem af det sjelfständiga och nödvän högsta väsendet, emedan hon, af sin materiella icke kan förses med dem. Materien har näml ingen annan väsendtlig egenskap, än att vara

mansatt och utsträckt, hvadan i den ej kan föregå någon annan omvexling, än i anseende till skappad, storlek och delarnes belägenhet, men ej i anseende till beslut och omdöme. Ej heller kunna dessa egenskaper härröra af materiens modification, serskilda inrättning och fördelning; ty sjelfva de härigenom, mellan det materiella, uppkomna ställningar fattas endast genom de begrepp, som vårt tänkande väsende sig om dem bildar, och hvilka begrepp således ej äro förbundna med sjelfva tingen, utan med vår själ, som fattar dem, efter som de, genom våra yttre sinnen, för henne framställas. Allt derföre sluta vi med skäl, att kunskapen hos Gud är ett oföränderligt ursprung till allt det, som hos de skapade kallas förnuft. Men hos dessa kan nämnda förmåga ändras, ombytas och hafva bristfälligheter, hvaremot hos oändligheten det icke gifves någon omskiftelse af ljus och mörker. — Då Gud är ett sjelfständigt och sjelfbestående väsende, hvilket i sig, till alla möjliga tings varelse, innehåller den tillräckliga grunden, så måste han äfven, i följe deraf, vara alldeles oinskränkt, emedan man ej kan föreställa sig ett inskränkt antal fullkomligheter hos den, som är upphofvet till alla möjliga. Derföre måste Gud äfven vara oändlig. — Att Gud är *en*, skönjes bäst, då man betraktar honom som rätta upphofvet till alla de ting, hvilka i verlden innehållas. Ty, då vi se, huru alla dessa ting med hvarannan äro sammanbundna till fullkomlig ordning, så behöfva vi ej att till dem tänka oss något mer än en enda orsak. Skulle vi nämligen föreställa oss flera såda-

na sjelfständiga och oändliga orsaker, så måste de antingen vara alldeles lika, och i den händelsen — till följe af *principium indiscernibilium*— ett och detsamma, eller olika, och då måste den ena hafva flerafullkomligheter än den andra, hvadan denna andra icke kunde vara Gud, emedan han, genom sina ringare fullkomligheter, vore inskränkt, således ej sjelfständig och oändlig. — Att Gud är ett förstående och villjande väsende, är redan visadt deraf, att han kunnat tilldela menniskan dessa egenskaper, och det följer ännu bestämdare deraf, att han till verklighet just utvalt denna verlden, af alla andra möjliga verldar — och att flere sådana äro möjliga, kan ej nekas, då denna verlden är tillfällig och, i flera omständigheter, kunde vara annorlunda. — Men, för att kunna välja, fordras 1) förmågan att föreställa sig flere saker på en gång, eller förstånd, och 2) förmågan att bestämma sig för en viss föreställning eller villja. Således följer äfven häraf, att Gud måste ega förstånd och villja. Men ett väsende, som har dessa båda förmågor, kallas ande. Alltså är Gud en Ande, derföre också enkel och dellös och således äfven omätlig. — Då Gud alltså är en nödvändig Ande, kan han omöjligen vara annorlunda än han är. Och, emedan han är oändlig, så har han, på en gång, allt hvad egas kan. Det finnes derföre hos Gud ingen ting, som kan ändras, skiftas eller omvexlas, och, då sådant utgör hvad man kallar oombytlighet, så måste vi äfven hos Gud tänka denna egenskap. Han är också till följe deraf evig, d. ä. utan begynnelse och ända; så mycket mer som

det är omöjligt att föreställa sig något ögonblick, då det sjelfständiga och oombytliga Gudomsväsendet icke skulle vara eller hafva varit till. Hans existens kan derföre lika omöjligt någon gång tagit början, som det någonsin kan upphöra. — Såsom den aldrafullkomligaste, måste vi göra oss det begrepp om Gud, att han ej blott är metaphysice god, till följe af denna sin väsendtlighet, utan äfven physice god, såsom den aldra lycksaligaste, genom den heliga fägnad, han beständigt njuter öfver alla sina omätliga fullkomligheter, samt tillika moraliter god, emedan han ej annat kan villja, än hvad med dessa hans fullkomligheter är enligt. Då nu hans väsende är oändligt, måste äfven hans godhet vara oändlig. — En sådan oändlighet måste äfven förutsättas hos hans förmående och vetande egenskap, så att vi nödgas tillägga Gud allmagt och allvetenhet, så att han ej allenast inom sig eger tillräckligt skäl för tillvarelsen af allt, utan äfven, att han vet och förstår, på en gång, allt hvad förstås och vetas kan, och detta på det aldra klaraste och tydligaste sätt. Denna oändliga kunskap är, såsom Gud sjelf, egentligen en; men i anseende till de många föremål, som Gud, med sin kunskap, omfattar, pläga vi föreställa oss den såsom åtskillig. Bland dessa föremål sätter man, billigtvis, aldra först Gud sjelf, då det nämligen är otvifvelaktigt, att han känner sig sjelf på det aldranogaste, till hela sin djuphet och oändlighet, utan att taga hänsyn till något annat utom sig. Ty det är gifvet, att, om än aldrig något skapadt blifvit till, hade han likväl af evighet varit sin egen oföränderlige åskådare.

När han nu från evighet beskådar sig sjelf, så sväfva framför honom tillika alla oföränderliga begrepp, om de oräkneliga möjliga ting, hvilka af hans allmagt kunna framskaffas. Men, då allvetenheten af evighet såg alla möjliga ting, så kan hvart och ett tings serskildta begrepp icke ändras i hans oändliga förstånd, utan är der de skapade tingens väsende alldeles oföränderligt och nödvändigt. Deraf följer dock ej, att vi skapade, såsom existerande föremål, äro nödvändiga; ty endast, att vi *kunna* vara till, är nödvändigt, emedan vi sett oss tvungne att antaga tillvarelsen af en allvetande och allsmägtig Gud. Men, att vi verkligen existera, det beror på den fria villjan, den vi måste tillägga Gud, så som sjelfva fullkomligheten, emedan frihet är den största fullkomlighet, en villja kan ega. Således är vår varelse tillfällig, fastän vårt väsende måste vara nödvändigt. Ty, hvad i Guds förstånd föreställdes möjligt, det blef, genom beslutet, verkligt i den verld han utvalde. De möjliga ting, hvilka i hans allvetenhet föreställdes som tillfälliga, de beslöts och, efter beslutets utförande, blefvo verkligen tillfälliga och fria, emedan Gud, genom sin allmagt verkan, endast gjorde de möjliga tingen verkliga. Men, då allvetenheten af evighet såg alla möjliga ting, såg den dem tillika i alla deras möjliga förhållanden, öfverensstämmelser och skiljaktigheter med hvarandra, nämligen efter de oföränderliga billighets och rätthets reglor, efter hvilka allt i verlden, i afseende på det hela, uppkommer och verkar. F[illegible] denna bestämnings kunskap måste man dock s[illegible] så väl den, enligt hvilken Gud ser alla de mö[illegible]

tingen, i deras oändlighet på en gång, och hvilken kallas Guds *scienti a simplicis intelligentiae*, såsom den kunskap, hvilken omfattar alla de ting, som blifvit beslutne att verkligen uppkomma och ske, eller Guds *scientia visionis*. Deremot kallas, den hos Gud determinerande kunskapen om alla villkorliga och tillfälliga ting, *scientia media*. På denna trefalldiga kunskap grundar sig Guds vishet: ett ord, hvarmed man i allmänhet menar en vetenskap om alla de medel, hvilka, till ett visst ändamåls frambringande, äro aldra beqvämligast. Denna vishet måste hos Gud, ej allenast — emedan hans förstånd är oändligt — vara oändlig, utan äfven, likasom Guds alla öfriga egenskaper, helig; ty heligt kallas det, som icke har några felaktigheter och ofullkomligheter. Då denna helighet äfven måste tilläggas Guds villja, och det är en stor ofullkomlighet, att villja det onda och försaka det goda, så följer deraf, att Gud måste hata, afböja och hindra det onda, på alla honom anständiga sätt. Och, då Guds villja aldrig, som den menskliga, af några falska apparenser kan bedragas, så böjer den sig icke till det, som endast synes, utan till det, som verkligen är godt. Af denna Guds helighet följer äfven, att han måste vara i högsta grad uppriktig och sannfärdig, så att allt, hvad han uppenbarar, är sannt, och allt, hvad han lofvar, är pålitligt och säkert; ty uppriktighet består deri, att den utvärtes gerningen stämmer alldeles öfverens med den invärtes föreställningen, och sannfärdighet deri, att villjan, vid sitt framträdande, alltid handlar uppriktigt. — Då verlden, efter skapelsen, är lika tillfällig, som

förut, så kan den, af egen kraft, icke bestå. Att den nu likväl, i sin varelse, bibehålles, beror således af en Guds utgående gerning, som kallas uppehållelse. Denna kan tvåfalldigt betraktas: när Gud blott vidmagthåller det skapade, heter den försyn; men när han, efter sin vishets, helighets och rättfärdighets reglor leder allt, kallas den hans regering. Men, då han, på detta sätt, uppehåller all ting, så måste han också, emedan han är oändlig, på en gång vara närvarande vid all ting. Dock ej så, att han hvarken innesluter sig inom något visst rum, eller utvidgar, delar och gör sig mångfalldig, utan han är hel och hållen i hela verlden. Öfver denna har han också fullkomligt herravälde, d. ä. magt att, efter behag, förordna om, nyttja och betjena sig af ett ting. Ty, då Gud har skapat och uppehåller allt, så kan ingen hindra honom att sjelf befalla och styra alla skapade ting. Fördenskull måste vi erkänna, att Gud har ett fullkomligt herravälde öfver oss, så att vi, såsom hans tjenare, i all ting böra ställa oss hans heliga villja till efterrättelse. Detta är också grunden för all moralitet och pligtlära.

Anständig kallas en gerning, när den har sitt tillräckliga skäl i det subjectets fullkomlighet, som utöfvar den. Då nu intet annat, än hvad fullkomligt är, kan hos Gud supponeras, så kan han äfven icke böja sin villja till annat, än hvad honom är anständigt. Och derföre, när han beslöt att, af alla möjliga verldar, utvälja en, så måste den vara den bästa af alla möjliga, emedan han icke kunde hafva valt någon, som vore hans fullkomliga väsende oanständig. Det måste äfven hafva varit något ändamål med denna verldens skapande, och detta kan

icke angifvas vara något annat än de gudomliga fullkomligheternas uppenbarande. Detta är åtminstone det enda, som inför granskningen kan bestå. Ty, om man sade, att Gud skapat verlden för verldens skull, så förblandade man derigenom medlet med sjelfva ändamålet; och, då det icke gifves något annat än Gud och verlden, så kan ändamålet ej finnas i den, emedan Gud, genom verldens skapelse, icke kan få någon ny fullkomlighet. Att åter söka detta högsta ändamål i menniskornas lycksalighet, det vederlägger sig nästan sjelft, vid betraktelsen deraf, att mycket i denna verlden blifvit inrättadt, som tjenar oss till ingen förmon; hvadan följer, att sammanhanget af det hela antyder något högre, och, då det är en oemotsäglig sanning, att skaparen bör hafva, söka och bibehålla de fullkomligheter, han i sin oändlighet besitter, så slutes deraf rigtigt, att han danat allt till uppenbarande af sin ära, eller det innersta innehållet af alla Guds fullkomligheter. Men, då godheten äfven är en af de fullkomligheter, Gud med verldens skapelse laggt i dagen, så kan man väl, som ett particulärt ändamål, hvilket det högsta universella är underordnadt, anse meddelandet åt creaturen af de dem passande fullkomligheter och således äfven, åt de förnuftiga varelserna, af lycksalighet, eller den fägnad, som erfares vid ett dunkelt erkännande af sina egna fullkomligheter. —

Af detta bestämmande utaf ändamålet med verldens skapelse, när det jemföres med betraktelsen öfver beskaffenheten af Guds kunskap, som är sådan, att den icke kan bedraga sig om tingens värde, följer ännu påtagligare, att denna verlden måste af al-

la möjliga vara den bästa, nämligen efter det vishetsråd, som den allgode Guden, med sin villjas fria behag, ansåg tjenligast vara till sina fullkomligheters förherrligande. — Sjelfva begreppet: Gud, ålägger oss redan den öfvertygelsen, att han, då han skapade verlden, ville, att alla hans creatur skulle vara goda, d. ä. besitta alla fullkomligheter, som med hvart och ett väsende äro förknippade. Men, då vi nu, å andra sidan, besinna, huru en stor del af dessa fullkomligheter brista de skapade, så uppkommer naturligtvis den frågan: hvadan det onda? För densammas besvarande må först anmärkas, att, då Gud beslöt att skapa verlden, såg han mindre efter, huru hvarje ting förhöll sig till sig sjelft, än huru alla sammanstämde till ett, för hans ändamål, fullkomligt helt; och, för det andra, att det goda antingen är väsendtligt, moraliskt eller naturligt. Gud är väsendtligen god, ty han är oändlig och har på en gång alla fullkomligheter. Verlden och menniskosjälen äro äfven till sitt väsende goda, emedan de hafva alla dertill hörande fullkomligheter. Men, emedan Gud är oändligen fullkomligare, så äro själen och verlden derföre ofullkomliga och onda, emedan de icke äro Gud. Detta onda har Gud dock icke skapat; ty det består endast i en brist af den fullkomlighet, som ett osjelfständigt object aldrig kan vinna. Det moraliska onda åter, eller synden, uppkommer af den felaktighet eller otydlighet i menniskoförståndet, enligt hvilken de oklart fattade föremålen blifva motiver för de gerningar, dem menniskan har magt att göra eller låta. Men denna otydlighet i förståndet härrör påtagligen

af ändlighetens inskränkning, eller från den brist, som utgör den skapade och osjelfständiga varelsens väsendtliga onda. Af detta moraliska onda följer det naturliga, som är en känning af de ofullkomligheter, hvilka härflyta af den högsta fullkomlighetens och lycksalighetens bortovaro, och är, i sig sjelf, ett alster af Guds rattfärdighet, som ej kan lida, att något ondt blir ostraffadt. Ty med rättfärdighet menas den dygd, som gifver hvar och en hvad honom tillkommer. Den hvilar på godheten och visheten och är den Guds egenskap, som lämpar allt i universum att till ett stort och godt helt sammanstämma.

Hvad annars den ovaraktiga verldens framkallande till varelse eller skapelse angår, så kan man icke föreställa sig, att den blifvit verkställd utaf en evigt lidande princip, af en från evighet varande materia, eller ett så kalladt chaos; ty då skulle detta vara en substans; men, som den ej kan tänkas utan kraft, skulle denna chaotiska substans omöjligen kunna vara blott lidande, som dock fordras i hypothesen. Äfven elementerna måste vara aldra först af den Allsmägtige frambragta, emedan de, som sjelfva verlden, äro tillfälliga och således någon gång måste hafva fått sin början. Och, då nu äfven det är en orimlighet att påstå, det Gud skapat verlden af sitt eget väsende, emedan detta är nödvändigt, sjelfständigt och oändligt — egenskaper, af hvilka ingen tillkommer verlden — så måste Gud nödvändigt hafva skapat dem af intet. Denna skapelse har dock Gud, såsom absolut fri, naturligtvis verkställt, när det honom så godt syntes.

Ty, att verlden skulle vara skapad af evighet, blir orimligt, i hvilken mening man än ville taga ordet evighet. Anser man det betyda en tid utan begynnelse, så kan en sådan evighet icke tilläggas den skapade verlden, emedan, att på en gång vara skapad och vara utan begynnelse, innebär en contradiction. Förstår man åter med evighet något utom tiden, så passar ej heller detta epithet på verlden, ty, så vida man med tid förstår en ordning mellan de omvexlingar, hvilka tilldraga sig i verlden, så blir det ovedersägligt, att tiden icke kan gifvas utom verlden, och att till den således ej heller passar en på nyss nämnda sätt definierad evighet. Slutligen, om man, med detta ord, förstår en oändlig tid, så, då den ej kan existera såsom något reelt, följer deraf, att verlden ej heller, i anseende till en oändlig tid, kan vara af evighet, nämligen såsom något verkligt; ty, att verlden af evighet varit möjlig, kan förnuftigtvis icke nekas.

Af verldens nogare begrundning blir klart, att det i all ting gifves en ordning, ett orsakernas sammanhang och förbindelse med hvarandra, hvilken upptäckes ej blott i anseende till den materiella verlden, utan äfven i anseende till den menskliga själen. Att dess böjelser äro fria, kan ej nekas; men lika visst är det, att mellan dem herrskar en ordning, ett sammanhang och en öfverensstämmelse, som i det sanna har sin grund. Att påstå, det några omvexlingar i själen skulle ske af sig sjelfva, vore orimligt, då intet, på en gång, kan vara både sin orsak och sin verkan, och då intet, utan tillräcklig grund, kan uppkomma, emedan

dan af intet blir intet. Lika litet rimlig är äfven den föreställningen, att Gud hvarje ögonblick, genom nya underverk, skulle framskaffa dessa omvexlingar i själen. Häraf följer, att hvarje dess fria rörelse måste lämpa sig efter de motiver, henne förekomma, och att det således för själsrörelserna måste gifvas en ordning i den förbindelse, som motiverna sinsimellan hafva. Onekligen äro alltså själens rörelser, i anseende till ordning och sammanfattning, determinerade; men derföre är dock icke friheten, med hänseende till hvarje serskild rörelse, i ringaste mon inskränkt, utan alla menniskans gerningar äro endast af henne sjelf beroende. Men, då hon dock tillika är ändlig och till hela sin varelse tillfällig, är det lika klart, att hon, utan att Skaparen verkar med henne, ingenting kan åstadkomma. Man måste således skilja mellan hvad Gud gör vid menniskans gerningar, och hvad han sjelf uträttar. Menniskan sjelf gör, att gerningen företages till utförande, men Gud, att hon har krafter att verkställa utförandet. Gud har lemnat menniskan frihet, att sjelf länka sin villja efter de motiver, hon sig föreställer; men, om Gud från henne skulle taga sin upprätthållande hand, kunde hon hvarken verkställa en god eller ond gerning.

Menniskans själ är begåfvad med begrepp, förstånd och villja. Jemte själen har dock äfven menniskan en kropp, hvilken, ehuru af alldeles motsatta egenskaper med själen, likväl med den är, på det närmaste, förenad, antingen detta nu verkställes till följe af en förut bestämd harmonie, eller enligt en tillfällig orsak, eller, genom ett naturligt

inflytande. Dock är denna förening icke oupplöslig, utan själen fortfar äfven i sin verkning efter kroppens död, hvilket fått namn af själens odödlighet. Att själen har denna egenskap, kan slutas deraf, att den är ett, från kroppen afskildt, enkelt och odelbart väsende. Då nu det i sig sjelft enkla icke kan göras enklare, så kan själen icke upplösas och således ej, på det sättet, förgås som kroppen, ehuru härmed icke nekas, att Gud, i fall han så behagar, kan tillintetgöra den. I anseende till Guds straffande och belönande rättfärdighet, är detta dock icke troligt. Alltså, då vi hafva skäl att sluta, det själen fortfar efter kroppens död, måste vi också antaga, att den fortsätter sin verksamhet, med bildande af begrepp och ideer; ty ett sofvande eller ett tillstånd af dvala är, för den befriade själen, alldeles otänkbart, emedan detta endast är en verkan från kroppen. Djurens själar åter hafva icke att vänta någon sådan odödlighet, emedan de väl, likasom menniskornas, äro enkla och omateriella substanser, men sakna de, för det tillkommande beräknade, förnuftsoperationer.

Då det således är gifvet, att vi, af förnuftets ljus, kunna veta många oryggliga sanningar, så, då Gud, till sitt väsende, är sannfärdig, är det omöjligt, att Guds sanna uppenbarelse kan innehålla något, som med de annars otvifvelaktigt gifna sanningar är stridigt. Vidare, då en omedelbarlig uppenbarelse om sådant, som vi denförutan genom förnuftets blotta ljus kunna veta, vore öfverflödig, och Gud icke gör något onödigt, så måste den äkta gudomliga uppenbarelsen innehålla undervisningar om öf-

verförnuftiga ting. Men, emedan Guds allvishet har herrliga ändamål, så måste en Guds uppenbarelse icke blott sysselsätta sig med små och ringa saker, utan handla om sådant, som angår de högsta, Gudi aldra anständigaste ändamål. Slutligen måste den bekräftas med sådana gerningar, som öfverträffa alla ändliga krafter.

I samma naturlig-theologiska afsigt använde äfven *Johan Fredrik Kryger* *ggg*) sin speculation, men förfor derunder icke rent Wolffianskt, som Högström, utan i en mera eklektisk anda. Så antog han med Locke, att alla förnufts-sanningar hafva sin upprinnelse från erfarenheten. Då han nämligen ansåg det vara obevisligt, att menniskan eger några medfödda ideer, eller att hon kan er-känna något, a priori, genom slutsatser, fann han sig nödsakad att hålla känslan för den endaste och vissaste sanningens uppfattare och bepröfvare. Idee var nämligen, enligt Krygers åsigt, intet annat, än den föreställning, man bildar sig om ett föremål.

ggg) Joh. Fr. Kryger föddes 1707 i Pommern, der hans fader var Kyrkoherde. År 1725 blef han till Student inskrifven vid Greifswalds universitet. Antagen till informator i Presidenten, Baron Strömfelts hus, anlände han till Stockholm, år 1733. Och, sedan han, med sitt patronage, gjort en resa åt Liefland, blef han, efter återkomsten, vid Riksdagen år 1746 antagen till Notarius vid secreta handels- och manufactur-deputationen och, åt 1747, manufactur-Commissarie. År 1770 befordrades han till CommerceRåd, från hvilken beställning han, år 1772, tog afsked. Dog år 1777.

Men skall man sig något föreställa, måste det ske genom minnet, och skall man minnas något, så måste man nödvändigt förut hafva känt detta, eller gjort sig, förmedelst sinnena, en bild deraf i hjernan. Till och med om Gud, kan man icke säga, att menniskan har någon medfödd kunskap, så vida dermed skall förstås ett tydligt och tillräckligt begrepp om hans väsende och egenskaper. Men väl betygar den, från alla folkslags sammanstämmande tro om Guds tillvarelse, hemtade erfarenheten, att det verkligen gifves en sådan medfödd kunskap, om man, som sig bör, med denna term endast vill beteckna en naturlig böjelse i menniskoförståndet, att, så snart de framställas, gifva bifall åt hufvudsanningarna om Gud. Med dessa hufvudsanningar förstås de första grundsatserne af den naturliga theologien, såsom, att en Gud är till, att han är det aldra fullkomligaste väsende, o. s. v.

Men dessa sanningar måste naturligtvis förståndet föreställas, så framt detta skall kunna få några ideer om dem. Sådana, af den naturliga och medfödda dispositionen villigt mottagna ideer om Gud kallas en, genom egen eftertanka, förvärfvad kunskap, och de föremål, af hvilka denna kunskap närmast hemtas, äro den synliga verlden, med alla de ting, uti den äro. Alla dessa synliga ting eller kroppar kännas, medelst de yttre sinnena, af själen, och deras på den gjorda verkan bevittnar deras egenskaper, ehuru sjelfva verkningssättet (*modus fiendi*) oftast är oss förborgadt. Kropparnes egenskaper äro dels allmänna, dels enskilda, och af båda ledas vi till öfvertygelse om de osynliga eller andliga tingens

varelse, samt till vissheten om, att ett allsmägtigt, gudomligt väsende måste vara, som gifvit de sinnliga tingen deras form och verklighet. Ty, när vi, dels inom, dels utom oss, blifva varse sådana verkningar, hvilka rakt motstrida kropparnes både allmänna och enskilda egenskaper, så tvingas vi att sluta, det sådana substanser måste vara till, hvilka från kropparna äro serskilda, d. ä. andliga. Den fortsatta betraktelsen öfver dessa synliga och osynliga ting lärer oss dock vidare, att deras väsenden äro inom ganska trånga gränsor inneslutne, och deraf följer, att de icke kunna vara och icke bestå af sig sjelfva, utan att de måste vara ändliga och tillfälliga (*contingentia*). Men hvarje sådant tillfälligt ting utmärkes af följande nödvändiga egenskaper: 1) att det har en viss gifven storlek, som det ej kan öfverstiga; 2) att det af något rum alltid är inneslutet; 3) att det har en viss afmätt rörelse; 4) en viss bestämd duration, hvarmed menas fortsättandet af ett tings existens, från den ena tidens punct till den andra, och 5) sammansättning, hvilken, utan undantag, tillhör alla sinnliga ting, verkande, att de alla, till sina delar, kunna sönderstyckas. Men hvad som kan delas, det måste nödvändigt vara ändligt, så väl i anseende till sina krafter, egenskaper och verkningar, som till sin varaktighet eller duration.

Af denna tingens allmänna delbarhet följer äfven, att det måste finnas ett ämne, af hvilket de alla, till kroppar, blifvit sammansatta; en *prima materia*, hvilken icke vidare sjelf kan delas. Om detta icke antages, råkar man nämligen i den dilemma, att antingen insnärja sig i en sådan abstraction, som

skulle beröfva oss allt klart begrepp om kropp, eller också att nödgas ponera den så kallade och föga tillfredsställande *processus in infinitum*, emedan det följer af kroppens beskaffenhet, att man, vid dess construction, slutligen skall stadna vid en del, som väl sjelf ej mera är delbar, fast ändock icke okroppslig. Derföre antog Kryger, såsom en sådan urmateria, vissa små, oändligen subtila delar, hvilka väl kunna hafva åtskillig storlek och skapnad, men likväl, i sig sjelfva, äro så fasta, att de sakna all vidare delbarhet, änskönt de dock hafva sin extension och äro kroppar. Likväl vill han icke, att dessa delar skola gälla som homogena, hvarken med de Leibnitziska monaderna, eller okroppsliga enheter — emedan denna hypothes våldförer den högsta principen för all sanning: att något omöjligen, på en gång, både kan vara och icke vara — eller med Epicurs atomer, hvilka med en af evighet förvärfvad dubbel rörelse, dels i en rak, dels i en krokig linea, skulle, af sig sjelfva, hafva framskaffat verlden. Men, då dessa atomer, ehuru små de än äro, likväl äro kroppar, så måste de hafva sin dimension och måste, till följe deraf, vara ändliga, således tillfälliga och derföre en gång icke hafva varit till. Då de sålunda en gång måste hafva tagit början, är det nödvändigt, att de, af något annat väsende utom dem, blifvit bragta till varelse.

Dock har det onekligen sin rigtighet, att intet kunnat frambringas utan rörelse, hvarmed menas en kropps flyttning från det ena rummet till det andra. Men, då erfarenheten lärer oss, att rörelsen, i och för sig sjelf, ej är en kroppens egenskap — ty

hvarje kropp blir oförändrad i hvila, tilldess han, af en annan, sättes i rörelse — så nödsakas vi häraf, att, likasom en ursprunglig materia, slutligen äfven med Aristoteles antaga en *primus motor*, som åt de enkla material-particlarna gaf den första rörelsen och således hade sin rörelsekraft i sig sjelf.

Det måste således verkligen hafva gifvits ett moment af tiden (och med tid menas flyttningen af ett föränderligt tings existens från den ena puncten på dess durationslinie till den andra), i hvilket allt det, som nu är, intet var. Då det nu är en så stor åtskilnad mellan *intet* och *något*, att ett ändligt väsende omöjligen kan hafva förenat dessa båda ytterligheter, måste ett oändligt väsende, af intet, såsom *causa materialis*, hafva frambragt det något, som för våra ögon är till. Men epithetet oändlig innefattar i sig äfven sammanfattningen af alla möjliga fullkomligheter, emedan man kallar det väsende fullkomligt, som, enligt sin natur, är begåfvadt med alla de förmågor, som det för sin afsigt och sitt ändamål behöfver. Dessa fullkomligheter utgöra det oändliga väsendets egenskaper och, då vi om intet väsende kunna göra oss begrepp på annat sätt, än dermed att vi sammanräkna det af sina egenskaper, så måste också vi med Guds egenskaper göra oss bekanta, om vi villja känna Gud. Dock, all vår kunskap förvärfvas gradvis. Först måste oss föreställas de begripligaste ideer om de ting, som falla i våra sinnen, förrän vi kunna med någon visshet sluta om fördolda ting och deras egenskaper, så att, när vi öfver dessa sednare villja vinna en rigtig förklaring, måste det vi veta om de

förra läggas till grund. Har alltså förnuftet funnit den sanningen, att en Gud är till, så kunna vi om hans egenskaper ej på annat sätt få någon föreställning, än derigenom att vi, af de fullkomligheter, som finnas hos de skapade, sluta till ännu större hos skaparen. ' Således hade Scholastikerne alldeles rätt, att, i deras förklaringar öfver Guds väsende, använda den så kallade *via eminentiae*, i förening med *via negationis*, tilläggande Gud, i högsta grad, menniskans fullkomligheter och hos honom förnekande alla hennes brister.

På detta sätt komma vi till det begrepp om Gud, att han är en nödvändig, eller af sig sjelf bestående och oinskränkt, ande. Att han måste vara nödvändig, fordrar hans varelse, emedan hän ej har sin upprinnelse af någon annan, utan att han är ursprunget till allt. Oinskränkt åter är han, i anseende till sitt väsende, emedan han besitter all möjliga fullkomligheter, utan att någon den rin gaste brist inskränker dem. Och en ande må ste han vara, emedan han annars ej kunde, ut an inskränkning, ega alla fullkomligheter; ty, j enklare ett väsende är, ju mindre omvägar och me del fordrar det till sina afsigters ernående, och de före kan det fullkomligaste väsendet ej vara e kropp, emedan denna består genom sammansättni gen af många ganska konstiga delar.

Derföre måste äfven menniskosjälen vara vi fullkomligare än kroppen, emedan själen endast b står af tvänne förmögenheter: förstånd och villj ställda i en så nära forening med hvarandra, att, o jag, i min föreställning, ville utlemna den ena

m, så skulle dermed själens väsende upphäfvas. — ed förstånd utmärker Kryger förmågan, att kungömma allehanda begrepp, uppleta möjligheter h döma om sannt och falskt, och derföre inbegri- den under sig: 1) uppfinningsgåfva: en förmö- ibet att uppleta möjligheter; 2) nrskilnings- ft: en förmögenhet att undersöka, sammanbin- eller söndra ideerna, samt 3)förnuft, hvilket tages i dubbel, både i subjectiv och objectiv, me- ;. I förra fallet är det förståndets färdighet erkänna, ransaka och döma öfver alla begripliga ingar. I sednare fallet deremot är det en sammfattning af sådana grundsanningar, dem Gud uppbarat, så väl i menniskans physiska och morali- natur, som i hela det synliga universum. — Vill- ter är den själens egenskap, att alltid åstunda, d förståndet framställer såsom godt, och att af- hvad som synes ondt. Menniskan har således villja tvänne hufvudböjelser: kärlek och hat, dessa alstra, genom en fyrfalldig verkan, be- ser, affecter, dygder och laster. Begärelserna mångahanda, men kunna bäst delas i nödvändiga villkorliga. De af förra slaget äro antingen sådana, menniskan med de oskäliga djuren har gemenna, eller sådana, hvilka ensamt tillhöra hennes ikliga natur. De villkorliga åter äro också an- n sådana, till hvilka menniskan har en beständ stundan, eller sådana, hvilka endast tillfälligtvis is. Uppdrifves nu någon af dessa begärelser till erlig häftighet, så att jemväl blodet derigenom r i en utomordentlig rörelse, kallas den affect. rgå dessa affecter till ett ständigt bemödande

efter det sannskyldiga goda samt i följe deraf att tänka och handla likmätigt skaparens ändamål med menniskan (d. ä. att söka den för hennes natur bestämda fullkomlighet), så uppkommer moralisk dygd, hvars motsats heter last. Dygd har till föremål alla de pligter, som den naturliga lagen föreskrifver, och är ej nöjd dermed, att den yttre gerningen med nämnda lag öfverensstämmer, utan fordrar också viljans uppriktighet och rena uppsåt.

Den med dessa förmågor begåfvade själen är också ett andeligt väsende, hvilket, till följe af dessa, frambringar fyra, mot materiens egenskaper, stridande verkningar, nämligen att tänka, åstunda och sätta, så väl sig sjelf, som andra ting utom sig, i rörelse. Att menniskan eger inom sig ett sådant väsende, upphof till alla hennes villkorliga handlingar, det bevises, utom af menniskans frihet och af hennes tillstånd, under det att kroppen, genom sjukdom, är försvagad, af följande trenne tankeslut: 1) erfarenheten visar oss sådana verkningar inom oss, hvilka ej, genom blotta materiens egenskaper, kunna ega rum. 2) Då det är materiens väsende att vara passiv, men förmågan att tänka är en verkande egenskap, så, i fall denna förmögenhet skulle vara ett materiens accidens, måste hon vara det tillfälligtvis, emedan hon ej spörjes hos något annat creatur än menniskan. Men det är ostridigt, att en verkande egenskap vittnar om större fullkomlighet än den lidande. Hela naturens rike är allenast ett: derföre måste också, mellan alla fullkomligheter i naturen, vara en förbindelse och ett sammanhang, så att de minre fullkomligheterna äro till för de störres skull. Nu är det, i anseende till varel-

sen, tvifvelsutan en vida större fullkomlighet, att vara en väsendtlig egenskap af ett sjelfständigt väsende, än att vara det endast tillfälligtvis. De minre fullkomligheter i naturen, hvilka af materien äro nödvändiga egenskaper, tillkomma henne på ett väsendtligt sätt, och följaktligen måste de större verkande fullkomligheterna också såsom egenskaper tillkomma ett sjelfständigt väsende. Derföre, om de, såsom ofvanföre är visadt, icke kunna, på ett väsendtligt sätt tillkomma materien, så måste ett annat sjelfständigt väsende, utan kroppslighet och gemenskap med materien, vara till, hvilket dessa egenskaper tillkomma. 3) Det är omöjligt, att någon verkan kan vara af en helt annan beskaffenhet än hennes verkande orsak. Alltså, skulle tankarne vara materiens foster, så måste de vara kroppsliga och kunna mätas och delas. Då åter detta måste anses såsom orimligt och tankarne derföre hållas för immateriella, så följer, att de ej kunna vara alstrade af materien, utan måste de vara barn af den andliga själen. —

Dock måste menniskan, utom själen, äfven hafva en annan substantiell och väsendtlig del, nämligen kroppen. Ty, om denna skulle utelemnas, återstår endast begreppet om ett andligt väsende, hvilket såsom icke fyllande något rum, af sinnena är ofattligt, och derföre kan detta väsende ej förr kallas menniska, än det förenas med sinnlig kropp. Och denna förening, mellan menniskans båda substantiella delar, är verkställd på det sättet, att, på vissa rörelser i själen, förekomma motsvarande rörelser i kroppen, och så tvärtom. Detta beror af en, så i kropp, som i själ, inlaggd, förmögenhet att på hvarandra inbördes verka, hvilken förmögenhet först

angafs af Aristoteles *hhh*) och sedermera, af hans anhängare, blifvit kallad *influxus physicus*.

Med samma inskränkning inom gränsorna af den naturliga theologien uppträdde, trettio år sednare, en annan anhängare af detta system, nämligen *Anders Axelson*, likväl med en mera betingad asketisk afsigt. Derföre, heldst då han icke i någon mon visar sig så pass sjelfständig, som Högström eller Kryger, utan i allt troget vandrade i d spår, dem Wolff upptrampat, torde det vara öfverflödigt att af hans meningar gifva en framställning. Deremot omfattade den, på sin tid mycket berömda, *Nils Wallerius* *kkk*) alla delar af vetenskapen, och, som han, dessutom, bildat ett ganska stort antal lärjungar, anser jag det nödigt, att vid honom fästa läsarens nogare uppmärksamhet.

hhh) Enligt Aristoteles uppkommer denna influxus genom känslan, hvilken hvarken är själen eller kroppen förbehållen, emedan den är en rörelse i själen, som, genom kroppens mellankomst, frambringas. Och satsen söker han bevisa dermed, att menniskan kan både vaka och sofva, hvilken förmåga brister hos träden och plantorna, hvilka endast tillvexa och aftaga, men sakna känsla, emedan de icke hafva själ. Då nu vakandet är ett känslotillstånd, så kan detta icke bero af kroppen, emedan den, utan själ, icke kan känna; och, då sofvandet är ett tillstånd utan känsla, som icke passar den alltid activa själen, så, heldst dessa båda tillstånd med hvarandra omvexla, måste själ och kropp, inbördes på hvarandra inverka. *Peri Hypnu*, 1:a cap.

kkk) Född år 1706, Student 1725, philos. Magister 172[illegible] philos. Adjunct 1737, log. et metaph. Professor 17[illegible] prestvigd 1751 och året derpå theol. Doctor; Pro[illegible]

Wallerius börjar sin metaphysik med den anmärkningen, att hvarje philosophisk disciplin serskilies från alla andra, genom de egna, den ensamt tillkommande objecter för undersökningen. Men, då alla dessa de olika disciplinernas objecter deri öfverensstämma, att de äro ting eller varelser, så är det lätt att fatta, det alla kunskapsarter måste grundas på vissa gemensamma begrepp, hvilka, genom härledningar och på dem grundade distinctioner och definitioner, lämpas till de speciella objecterna för hvarje disciplin. Sammanfattningen af dessa allmänna begrepp kallas metaphysik, i vidsträcktaste mening, emedan den, i sjelfva verket, ei annat är än en vetenskap, som har att utveckla och förklara de allmännaste principerna för vetandet. Detta blir ännu klarare genom en analys af denna metaphysikens definition. — Väsende är det aldra universellaste begrepp, och derföre är detta, i sin allmännaste betydelse eller väsende, endast såsom väsende metaphysikens object. Princip åter är det, som i sig innehåller orsaken till ett annat, och kan betraktas antingen såsom orsak till blifvandet, varandet eller vetandet. I första fallet innehåller principen orsaken till möjligheten af något,

theol. Calsen. 1755. Död 1764. — Det berättas, att han haft ett sådant tillopp af åhörare, att han, för att tillfredsställa dem, såg sig nödsakad börja sina lectioner kl. 2 på morgnarna, och fortfor han sedan att läsa 10 timmar dagligen. — I detta fall rådde således en likhet mellan honom och Plotinos, kring hvilken också stora skaror af åhörare skola hafva trängt sig.

i andra till verkligheten af något, men i det tredje till kunskapen om något. I detta sista fall är således principen en sats eller ett begrepp, hvarigenom vi inse sanningen af en annan sats eller ett annat begrepp, och är, i denna händelse, antingen *complexus*, d. ä. en så fullständig och tillräcklig sats, att af den ensamt ett annat begrepps sanning fullkomligen beror, eller också *incomplexus*, då sjelfva principens sanning beror af kunskapen om något annat. Att blifvandets och varandets principer äro väsendet, det är i sig sjelft klart. Således kan det metaphysiska väsendet (*ens metaphysicum*), emedan det är det aldra allmännaste, icke för sitt blifvande eller varande erkänna någon högre princip, men väl för vetandet, så väl fullkomliga, som ofullkomliga, principer. Ty demförutan skulle det hvarken kunna gifvas eller kännas. Demonstration åter är utveckling af en sats ur vissa principer, under iakttagande af fullgilltig consequens. Alltså, då det i metaphysiken gifves principer för vetandet, så gifves det äfven der demonstrationer, hvilkas framställning just utgör metaphysikens egentliga värf. Vetenskap, slutligen, är en färdighet, att säkert och bestämdt demonstrera, och alltså är metaphysiken en vetenskap om väsendet i allmänhet och har till föremål att uppsöka och förklara vetandets allmännaste, så fullkomliga, som ofullkomliga, principer. Då ingen kan neka, att det, i alla lifvets förhållanden, är af högsta vigt, att om dessa hafva klar insigt, så följer att mytaphysiken är af den yttersta nödvändighet och nytta vid afhandlandet af alla lägre philoso-

phiska discipliner, hvilka äro: 1) psychologie, kunskap om själen; 2) logik, framställning af de reglor, af hvilka själens kunskapsförmåga ledes, under bemödandet att upptäcka det sanna; 3) praktisk philosophie eller ethik, hvars föremål är, att styra själens begärelseförmåga, under det den åtrår det goda och afskyr det onda; 4) physik, som går ut på att bestämma vår kännedom om de naturliga tingen, och 5) naturlig theologie, hvilken lärer oss sättet, huru vi genom de sinnliga tingens betraktande må kunna bilda oss bestämda begrepp om de gudomliga attributerna. Ty alla de substansers tillvarelse, hvilkas demonstration genom förnuftet sysselsätter philosopherna, utgöres af Gud, verld och själar. Också har methaphysiken samma, om ej högre evidens än alla andra vetenskaper; hvilket deraf är klart, att sjelfva geometrien, hvars visshet annars är mest påtaglig, just måste byggas på de allmänna och orubbliga grundsanningar, dem metaphysiken framställer. —

Dessa grundsanningar, eller vetandets allmännaste och fullkomliga principer, äro antingen ursprungliga eller härledda. Ursprunglig är den sats, som i sig innehåller alla öfriga satsers skäl och grund. Härledda åter alla de, hvilka bero af denna ursprungliga och första; häraf följer, att denna ej endast måste vara allmän, utan äfven, i och för sig sjelf, evident, så att i den icke finnes någon motsägelse, d. ä. ett på en gång nekande och jakande predicat, tillagdt subjectet. Då nu vår själ förnimmer sig sjelf och sina handlingar, sluter hon genast rigtigt, att hon, utan förstöring af sin egen

väsendtlighet, icke på en gång kan både förnimma och icke förnimma sig, och deraf måste hon genast antaga det axiomet, att omöjligen ett och samma, på en gång, kan både vara och icke vara, och detta axiom kallas motsägelse-satsen (*principium contradictionis*), som är en absolut nödvändig, oföränderlig och ursprunglig vetandets princip, af hvilken tvänne andra nödvändiga satser härledas, nämligen: 1) att all ting antingen är eller icke är, det tredje gifves ej — kallad det uteslutna tredjes sats (*principium exclusi tertii*), och 2) att, hvad som är, måste, så vida det är, nödvändigt vara så och icke annorlunda — eller identitets-satsen (*principium identitatis*). Och kan af motsägelsesatsen icke utletas några tillfälliga, utan blott nödvändiga sanningar, ty allt, hvad af den följer, kan ej innehålla någon contradiction och måste således vara nödvändigt.

Detta nödvändiga är äfven tänkbart, och det otänkbara deremot det, som sammansättes af sinsimellan stridiga predicater. Det tänkbara kallas något, det otänkbara åter intet, emedan derom icke något kan bevisas, eller deraf icke något frambringas eller verkas. Skäl, grund, är åter det något, af hvilket vi begripa, att ett annat är eller kan vara till, antingen så eller annorlunda. Då denna grund för något är så beskaffad, att ingen ting vidare erfordras för fullständiga fattandet och bestämmandet af detta något, kallas grunden tillräcklig, i annat fall otillräcklig. Men, då all sanning, vare sig nödvändig eller tillfällig, måste, för att vara sanning, naturligtvis hafva sin tillräckliga grund, och motsägelsesatsen är en sådan för de nödvändiga sanningarna, hvaremot de tillfäl-

ı af denna icke kunna härledes, måste dessa
/a en annan sådan grund, med deras väsendt-
et öfverensstämmande. Deraf följer den satsen,
.llt, hvad som på en gång antingen kan vara eller icke
ı, och det antingen så eller så, det har ett gifvet skäl,
rföre det snarare är till och det sålunda, än att
icke är eller på ett annat sätt — och denna kallas
tillräckliga grundens sats (*principium rationis*
:ientis). Dock må ingen tro, att för alla till-
gheter (*contingentia*) det gifves en och samma
ickliga grund; ty tillfälligheterna äro af en gan-
stor inbördes serskildhet. Och, då dessa kun-
ndelas i tvänne klasser: kroppsliga och andliga,
ка sinsimellan äro mycket olika, så följer, att
physico-mechaniska principer, hvilka grunda
:roppsliga tingens förändringar och verkningar,
e vara bestämdt olika med de logiskt-morali-
hvilka gälla för andliga varelser. De förra grund-
a den physiska nödvändigheten, som motstri-
all fribet; de sednare åter sämjas endast med
fribet, emedan de icke bestå i ett yttre påverkan-
ıtan i ett invärtes bevekande och öfvertygan-
— Utom dessa tvänne, nu uppgifna primitiva
dsatser, gifvas inga andra medvetandets allmänna
fullkomliga principer; ty sanningen kan ej
annorlunda än antingen nödvändig eller tillfällig,
båda arterna hafva, i de båda nämnda grundsat-
ı, sin tillräckliga grund; sanning är nämligen
bestämda ordningsföljden mellan de predicater,
a tillkomma objectet. Omtalade principer
fven absolut säkra, vissa och oföränderliga,
till den grad, att man ej en gång kan försöka

att anföra något tvifvelsmål mot deras rigtighet, utan deras egen tillhjelp. Enligt dessa båda principer kan man således göra sig fullständiga begrepp, så väl om väsendet i allmänhet och dess affectioner, som om väsendets olika arter och deras inbördes förhållanden. Sammafattningen af de .förra slaget notionerna utgör den allmänna, och de af sednare slaget den enskilda methaphysiken. —

Det första bruk, vi göra af motsägelsesatsen, skiljer det möjliga, som består genom alla sina predicaters harmonie, från det omöjliga eller det, som innehåller stridiga predicaters inbördes motsägelse. Detta möjliga och omöjliga kan betraktas både i physiskt och moraliskt hänseende, så att, hvad som är moraliskt möjligt, eller, till följe af inre laglikmätighet, väl kunde verkställas, dock kan vara physiskt omöjligt, d. ä. i motsägelse med naturordningen. Då således icke allt möjligt derföre är verkligt, så förstås af sig sjelft, att till möjligheten måste komma något vidare, för att frambringa verklighet. Detta något kallas existens, som är den fyllnad af det möjliga, hvarigenom detta blir i stånd att handla och lida. Men denna förmåga måste hafva sin grund antingen i sig sjelf eller i något annat. I båda händelserna existerar något genom denna förmåga, och allt, hvad sålunda med existens är förenligt, kallas väsende (*ens*), hvars motsats är icke väsende (*non ens*), något, för hvilket verklighet ej är tänkbar. Deraf följer, att allt möjligt är väsende, ty verkligheten är med möjlighet icke i motsägelse. Men väsendet, så vida det motsvaras af begrepp, kallas sak (*res*) och således

är *ens reale*, hvad vi begripa, antingen såsom varande, eller kunnande vara till. Häraf följer, att *ens reale* och *ens possibile* är detsamma och realitet således ett sådant predicat, hvarigenom en sak (*res*) constitueras. Den verkliga sakens motsats är det diktade väsendet, om hvilket vi begripa, att det ej hvarken så är eller kan vara, men det man dock genom någon villfarelse anser för verkligt, t. ex. Gud i en organisk kropp. Deremot kallar man det väsende, som verkligen är till, *ens actuale*, skiljande det från *ens in potentia*: ett väsende, som väl ej är till, men som inom sig hyser alla de krafter, hvilka för dess existens erfordras. Det, som från ett sådant *ens in potentia* öfvergår till verklighet, säges uppkomma; hvaremot det säges omkomma, som, ifrån att verkligen hafva varit till, upphör att vara det. Men i allmänhet innefattar hvarje väsende, i sitt begrepp, så väl de odeterminerade, som determinerade, men sig icke motsträfvande, predicater. Sammanfattningen af dessa, antingen de nu bestämmas af sig sjelfva inbördes, eller af något annat i sjelfva väsendet, kallas väsendtlighet, *essentia*: den tillräckliga grunden för alla de predicater, hvilka såsom något beständigt tillkomma väsendet. Men vissa af dessa predicater, hvilka antingen i sjelfva väsendet eller utom detsamma hafva sin tillräckliga grund, heta väsendets Affectioner. De af förra slaget, hvilka endast af väsendtlighet bestämmas och hos väsendet aldrig kunna saknas, få namn af Attributer och äro antingen enskilda eller allmänna. De predicater åter, hvilka utom väsendet hafva den tillräckliga grunden för deras förening med detsamma, kallas Acciden-

tier, hvilka antingen äro beständiga eller tillfälliga. — Väsendets attributer äro: identitet och olikhet; qualitet och quantitet; öfverensstämmelse och stridighet; likhet och olikhet *lll*); individualitet och universalitet; nödvändighet och tillfällighet; enhet och myckenhet; ordning och sanning; fullkomlighet och godhet; mått och vigt, och alla dessa tillkomma det enkla väsendet. Men utom detta gifves äfven ett sammansatt väsende, som består af flera inbördes åtskilda och utan detsamma grundade delar; hvadan också det sammansatta väsendet måste vara förstörbart och tillfälligt. Derföre är det egentligen hos det sammansatta väsendet, som man har att söka accidentier, och dessa äro: utsträckning och rum; duration och tid; rörelse och hvila o. s. v. Det är nämligen blott till följe af dessa accidentier, som ett ting är föränderligt.

Positivt väsende kallar man det, som är någon ting realt och betecknas genom saknamn. Sådana positiva väsenden äro Gud, menniskosjälen, verlden samt alla skapade substanser. Men Gud är det enda nödvändiga väsende, under det att alla andra, som existera, äro tillfälliga, af hvilka dock ett hvart aflägger de kraftigaste vittnesbörder om Guds tillvarelse. Utom Gud gifves ej heller något annat ensamt väsende, emedan alla andra medgifva flere af lika art och utesluta icke andra med samma väsendtlighet bredvid sig. Vidare är Gud ej allenast absolute god, såsom besittande alla absoluta fullkomligheter, utan äfven relativt god, emedan han åsyf-

lll) De väsenden öfverensstämma eller äro *similia*, som hafva samma qualiteter. De åter äro lika, *aequalia*, som hafva samma quantiteter.—

tar att befordra alla andra tings fullkomlighet. Han är också ensamt omätlig, ty han har intet slags quantitet, hvarken af volum eller kraft, eller någon begränsad fullkomlighet, utan han besitter alla de högsta fullkomligheter utan inskränkning. Derföre är han äfven oändlig och kan ej besväras af något slags brist, hvarken i anseende till sjelfva sina realiteter, emedan de äro absoluta, eller i anseende till deras antal, emedan han besitter dem alla. Han är också den enda absolut oberoende varelsen, under det att alla andra af honom äro afhängiga, emedan Guds förstånd är principen för varandet af alla möjligheter, som bland ändliga ting kunna räknas, och hans villja principen för deras blifvande, emedan genom den alla existera. Till följe af detta beroende utaf Gud äro menniskorna mot honom förbundne, och all pligt, all lag och all sederegel har sin grund deri, att Gud af menniskorna fordrar hvad de honom äro skyldige; ty, om Gud skulle efterskänka något af sin rätt, mot hvilken, å menniskornas sida, svara förbindelse och skyldighet, så skulle Gud vara föränderlig, hvilket äro orimligt. —

Att vi hafva medvetande om oss sjelfva och tingen utom oss, ansåg Wallerius för ett axiom, gifvet af sjelfva erfarenheten, om hvilket så mycket minre kan tviflas, som det just genom sjelfva tviflandet bevises. För möjlighten af detta medvetande är nödigt, att vi skilja mellan oss och tingen utom oss och således att vi handla. Men allt hvad som handlar, existerar; således äro vi till under detta medvetande och hafva i och med detsamma kunskap om vår existens. Det medvetande väsende, som bestämmer vår existens, kallas mensklig

själ eller sinne. — Vi hafva en dubbel väg, på hvilka vi kunna förvärfva kunskaper. Den ena kallas *a priori*, då vi från sakens gifna, fullständiga idee, under ett laggilltigt utfördt raisonnement, upptäcka sakens predicater. Den andra kallas *a posteriori*, då vi med den yttre eller inre erfarenhetens tillhjelp, under aktgifvande på saken, upptäcka, hvad densamma tillkommer eller icke. Då vi nu, endast genom uppmärksamhet på oss sjelfva, under det vi om oss sjelfva eller om andra ting äro medvetande, kunna skaffa oss kännedom om själen och dess affectioner, så följer, att psychologien, eller själäran, måste vara en aposteriorisk kunskap. Den delas i tvänne slag. Det ena, *psychologia empirica*, är en kunskap, att, med den inre erfarenhetens tillhjelp, utveckla och stadga de allmänna reglor, enligt hvilka man bemärker ideers samt böjelsers uppkomst och omvexling i själen. Det andra, *psychologia rationalis*, är en kunskap, som, från kännedomen om själens väsendtlighet, utvecklar grunderna till det, som i själen är eller kan vara. Den sednare har sin basis i den förra och är så evident, som den sanning är orubblig, att sinnet har medvetande af sig sjelft. Men, då själen är i detta medvetenhets tillstånd, märker den, att den antingen; blott har kunskap om, att den är medvetande, eller också, att den antingen åtrår eller afskyr detta medvetna. Häraf kan slutas, att själen har tvänne allmänna krafter: kunskapsförmåga och begärelseförmåga.

Tanke kallas den handling i själen, genom hvilken den blir medvetande om sig sjelf och om tingen utom henne, så att hon åtskiljer icke allenast sitt *jag* från de yttre tingen, utan äfven dessa in-

bördes. I tanken föregå således tvänne acter: perception, då sinnet föreställer sig hvarje object serskildt; apperception åter, då själen är medvetande om denna sin föreställning. Men, då vi percipiera, kunna vi antingen fullständigt eller ofullständigt skilja det ena objectet från det andra. I förra fallet uppkommer en klar, i det sednare en dunkel perception. Likväl grunda sig perceptionerna, i båda fallen, på en föreställning, och denna, så vida den objective betraktas, kallas idee eller begrepp, hvadan följer, att den klara perceptionen grundar sig på en bestämd, den dunkla åter på en grumlig idee om saken. Men den sak känna vi, i alla händelser, om hvilken vi förskaffat oss begrepp, de må nu vara bestämda eller grumliga, allt efter sakens beskaffenhet. Alltså kan kunskapsförmågan antingen på ett dunkelt sätt känna objecterna, och kallas då *lägre*, eller på ett klart sätt, och heter då *högre* kunskapsförmåga. — Hvad själen känner, sätter den antingen utom eller inom sig. Det sednare är intet annat än själens egna verkningar eller förmågor. Det förra åter kallas kropp, af hvilka hon först bemärker den kropp, hon kallar sin, emedan hon, med sin villja och efter sina afsigter, kan röra den. Alla andra kroppar känner själen blott genom de förändringar, dessa på hennes kropp förorsaka. Den del af kroppen, som mottager dessa förändringar, kallas sinnesorgan, och de perceptioner af tingen, hvilka på förändringar i sinnesorganerna äro grundade, kallas sensationer. Deremot gifver man, den åstadkomna förändringen eller rörelsen på organen, namn af intryck. Men denna rörelse af sinnesobjectet, fortsatt från den yttre organen och känd

i hjernan, kallas materialidee, mot hvilken, i sinnet, svarar en på denna grundad, så kallad sinnesidee (*idea mentalis*). Men, då själen ej endast vet om yttre ting, utan äfven om sig sjelf, och man icke kan veta om något, utan att känna det, så måste det äfven i själen gifvas ett inre sinne och detta, under namn af *sens commun*, är den handling, under hvilken själen, sig sjelf kännande, bemärker de yttre sensationerna såsom sammansmälta till ett gemensamt subject. Deremot kallas det inre sinnets förmåga, att åter framkalla det yttre sinnets fordom bemärkta objecter, äfven sedan de ej längre äro närvarande, phantasie eller inbildningskraft, som dock ej kan reproducera något annat, än hvad förut rört de yttre sinnena, och i hvars föreställningar alltid är något grumligt och oklart. I alla fall beror inbildningskraften understundom alldeles icke af vårt godtycke och kallas då passiv; understundom eger en full frihet, att efter sjelfbehag sammansätta eller sönderdela de föreställningar och bilder, hvilka, genom intryck på sinnena, hos oss uppkommit, och kallas då activ, eller diktningsförmåga. Dessa nu uppräknade krafter höra alla till själens lägre kunskapsförmåga. — Den första åter af själens högre kunskapsförmågor kallas attention eller uppmärksamhet och är själens kraft, att förskaffa en viss idee, framför de öfriga, större klarhet och att fast qvarhålla den i själen. Då attentionen fortsättes och successivt rigtas på hela den percipierade saken, uppkommer reflexion. Men, om vi ej på en gång, utan öfver en hvar för sig, såsom något från föremålet serskildt, reflectera öfver föremålets delar och predicater, kallas så-

dem fortsatt reflexion abstraction, genom hvilken vi bilda oss allmänna begrepp af de enskildta. Förmågan att återigenkänna reproducerade begrepp och de af dem föreställda saker, kallas minne, som antingen är sensuellt, då det åter igenkänner begreppen om de saker, hvilka ligga utom, men intellectuellt, då det åter igenkänner begreppen om föremål, som ligga inom oss. — Deremot benämner man, förmågan att bestämdt föreställa oss objecter, förstånd (*intellectus*), som är en reel fullkomlighet hos själen, ehuru blott en respectiv, emedan det icke kan utsträckas till allt tänkbart och möjligt. För öfrigt är det antingen rent eller orent. I förra fallet har det, efter en på sig sjelft gjord reflexion, bestämd kännedom om sig, om sina verkningar och mycket annat, oberoende af de yttre intrycken och phantasiens bilder. I sednare fallet känner det blott bestämdt från hvarandra och i sig sjelfva de yttre sinnliga tingen. Men, då förståndet endast, utan att om dem något jaka eller neka, fäster sin uppmärksamhet vid det för sinnet eller inbildningskraften framställda föremålet, uppkommer hvad man kallar apprehension. Då åter förståndet sins imellan jemnför de, genom apprehension vunna, begrepp, för att se, om de inbördes öfverensstämma eller äro stridiga, fäller förståndet ett omdöme. Detta kallas intuitivt, om stridigheten eller öfverensstämmelsen genast, utan något annat begrepps nödvändiga mellankomst, presenterar sig; men discursivt, om detta förhållande ej, utan genom förmedling af andra begrepp, kan fattas. Bildandet af dylika discursiva omdömen kallas förnuftsslut eller raisonnement.

De begrepp, hvilka själen kan förvärfva sig om tingen, äro antingen enkla, de der icke innehålla några vidare kännetecken, som kunna bemärkas och i ännu enklare upplösas; eller sammansatta, hvilka ytterligare i sina kännetecken kunna upplösas. Till följe häraf är vår kunskap tvåfalldig. Den kallas intuitiv, då vi omedelbart och likasom framför oss se föremålen och deras ideer. Deremot heter den symbolisk, då vi ej åskåda sjelfva ideen, utan blott de ord och andra tecken, genom hvilka den representeras. Dessa båda kunskapsarter skilja sig således åt på samma sätt, som ideen om sakens tecken skiljer sig från ideen om sjelfva saken. Det är således klart, att endast den intuitiva kunskapen kan vara fullt bestämd och säker;' hvaremot, då alla våra tankars tecken äro arbiträra, det följer, att den symboliska kunskapen ej kan gifva någon full bestämd tydlighet åt kännedomen af föremålen, men i stället ofta leder till åtskilliga förvillelser, såsom *ideaee deceptrices*: då vi tro oss fatta något realt, ehuru vi icke fatta något annat än tomma termer; logomachier: då ett ord fattas i en helt annan mening, än det varit menadt, o. s. v. — I alla händelser, hvad som på ett sådant sätt finnes i själen, att tillräckliga grunden för dettas existens ligger i sjelfva själens kraft, säges tillhöra dennas natur. Men det hos själen, som ej i denna kraft har sin *ratio sufficiens*, utan blott erfordrar en viss användning af denna kraft, kallas förvärfvadt. Och det, som har sin grund i ett annat, på själen verkande, väsendes kraft, säges vara själen ingifvet (*infusum*). Det ofta förekommande återtagande

och omgörandet af samma handlingar kallas öfning, och, hvad vi icke, utan föregående öfning, besitta, sägas vi hafva förvärfvat. Disposition åter är en förmåga, att utföra något, i förening med insigten om svårigheten att detta verkställa. Genom fortsatt öfning öfvergår denna disposition till färdighet (*habitus*), hvarmed menas den förvärfvade lätthet i handlandet, som vi bekomma genom ett flitigt applicerande af vår activitet. — Sådana intellectuella färdigheter gifvas flere, nämligen 1) skarpsinnighet (*acumen*), eller förmågan att urskilja mycket i det ena; 2) djupsinnighet, eller förmågan att upplösa bestämda begrepp i ännu enklare; 3) qvickhet (*ingenium*): lättheten att genast attrapera likhet mellan tingen; 4) förnuft (*ratio*): förmågan att inse och genomskåda sanningarnes samband 5) erfarenhet: kännedom om det som är fattligt genom blotta uppmärksamheten på våra sensationer; 6) vetenskap, färdighet att, under ledning af förnuftsbrukets gilltiga lag, härleda något från orubbliga principer, d. ä. att demonstrera: 7) grundlighet, eller soliditet: färdighet att bilda bestämda förnuftsslut och säkert sammanbinda dem. — Empiri deremot är sättet, att låta bestämma sina handlingar, af hvad fordom, i ett lika tillfälle, blifvit fullgjordt. Men, då äfven detta förutsätter ett, fastän dunkelt förnuftslut, nämligen om gilltigheten af det fordom vidtagna, så kunna vi anse axiomatiskt, att menniskorna, i alla angelägenheter och handlingar, ledas af ett förnuftslut, antingen klart medvetet eller åtminstone i tysthet förutsatt.

Godt är för oss det, som gör oss eller vår beskaffenhet fullkomligare, d. ä. hvad för oss är tjen-

ligt till befordrande af det ändamål, vi ossföresatt. Ondt är åter för oss det, som motsträfvar och hindrar vinnandet af detta ändamål. Men vällust är den intuitiva kännedomen af den oss tillhörande och med vårt ändamål öfverensstämmande fullkomligheten. Deraf följer, att vällusten så väl kan vara sann — då den uppkommer af kännedomen om ett sannt godt — som falsk, då det goda, den förutsätter, endast är skenbart. Och den belägenhet, i hvilken sann vällust fortvarar, får namn af lycksalighet. Vällustens motsats är olust (*taedium*), som är den obehagliga känslan, hvilken uppkommer från den intuitiva kännedomen om vår och vår belägenhets ofullkomlighet. Men, då denna obehagliga känsla är fortfarande, uppkommer olycksalighet. Då nu så väl olust som vällust härflyter antingen af den grumliga eller bestämda intuitiva kännedomen om vår och vår belägenhets ofullkomlighet eller fullkomlighet, så följer, att vår vällust, likasom vår olust, kan vara antingen rationell eller sensuell. Men den kraft, af hvilken vi, utan något slags föregående reflexion, dragas till det, som lofvar oss vällust, eller tillbakastötas från det, som hotar oss med olust, kallas naturlig böjelse, hvilken är physiskt nödvändig, emedan den omedelbarligen beror af den kraft, i själen, som sporrar oss till handling. Men den innersta principen för denna kraft kallas spontaneitet. Alltså är den naturliga böjelsen spontaneus, likasom äfven dess motsats, motviljan, aversion, eller den vår egen naturs impuls, genom hvilken vi bemöda oss att aflägsna det, som vi inse skulle bereda oss ondt. Själens handling, under

det böjelsen eller motvilljan utöfves, är moraliskt tillfällig, emedan den endast i själens innersta har sin tillräckliga grund. Men denna kallas, i afseende på böjelse eller motvillja, motiv. Motiverna måste således bestå i föreställningar om något godt eller ondt, med hänseende till det för detsamma tillböjliga eller motvilliga subjectet. Men, om detta motiv består i den intuitiva kännedomen om det goda eller onda, från sakens inre väsende lämpad till den handlande, kallas motivet subjectivt; hvaremot, om detta goda eller onda uppkommer af vår' belägenhet, genom hvilken vi bestämmas att åtrå eller afsky det, är motivet objectivt. Om det, af dylika objectiva eller subjectiva motiver rigtade, sinnet bemödar sig att förvärfva och med sig förena en sak, endast grumligt känd såsom god, kallas böjelsen sinnlig och skiljes från den rationella, som från det godas bestämda kännedom härflyter: samma förhållande, fast i omvänd mening, är med motvilljan. — Då böjelsen eller motvilljan häftigt och våldsamt verkar, heter den affect, hvilken också måste vara antingen sinnlig eller rationell, och för öfrigt indelas de i primitiva: sådana affecter, hvilka utgöra likasom det element, hvaraf andra affecter uppkomma, och i deriverade: hvilka från andra affecter leda sitt upphof. Men af hvad slag de vara må, äro de dock tillfälliga och af naturen begränsade, under deras rigtning till handling eller hvila. — Villjan deremot är i allmänhet både nödvändig och tillfällig, ty den betraktas både såsom en förmåga och som en handling. I förra fallet utmärker denna term själens kraft att bestämma sig antingen

för eller emot en sak, känd såsom god eller ond. I sednare fallet åter utmärker den själens activitet, under det den bestämmer sig för eller mot objectet. De motiver, hvilka bestämma villjan till sina handlingar, tvinga icke själens invärtes väsende, och ej heller rättar den sig nödvändigt efter förnuftets praktiska omdöme, utan själen bestämmer sig sjelf att villja eller icke villja, i enlighet med de förekommande motiver. Derföre är villjan en fullkomlighet och realitet, således begåfvad med frihet eller förmåga att, enligt godtfinnande, utan allt tvång och all physisk nödvändighet, under klart medveten likgilltighet (*indifferentia*) i anseende till handlandet, bestämma sig för något. — Betrakta vi Guds högsta och allmänna bestämning för alla förnuftiga varelser och deras enskilda handlingar, eller, hvad som är detsamma, naturens lag, i sin största stränghet, så gifves ingen frihet och inga indifferenta handlingar, ty naturens lag disponerar öfver dem alla. Men i anseende till vår inskränkta kunskap, hvilken ej kan intränga till hvarje ringaste omständighet, så gifves det eller synes det gifvas flere fria handlingar, härledande sig från den villjande själen. I anledning häraf blir rätta definitionen på moralisk frihet: förmåga att bestämma sig för något visst, af det mångfalldiga, hvilket tydligt framställes, såsom i hänseende till lagen möjligt. Den vises frihet åter kan man kalla förmågan att af flera medel utvälja det, som man säkert och bestämdt inser vara det tjenligaste att befordra ett åsyftadt ändamål. Men, som dessa båda slag af frihet yttra sig blott i utöfningen, så kunna de väl

inskränkas, utan att den inre villjans frihet deraf lider. —

För att själen skall kunna tänka, fordras uppmärksamhet, jemförelse och reflexion, och för möjligheten häraf är nödigt, att själen kan hos sig bevara och igenkänna sina perceptioner. Under detta medvetande handlar hon och förblifver således samma subject, sedan hon slutat en tanke, som själen var, innan hon började tanken. Ej heller mångfalldigar sig själen efter de perceptioners myckenhet, som den uppfattar, ty då skulle hon vara ett sammansatt väsende. Det sammansatta väsendet kan dock, som erfarenheten lärt oss om kropparna, icke handla annorlunda än genom rörelse. Men, då i rörelsen icke ingår någon annan skiljaktighet än hastighet och rigtning, hvaremot tanken sammansättes af tre olika functioner: uppmärksamhet, jemförelse och reflection, så skulle det sammansatta tinget, för att kunna tänka, på en gång hafva en olika hastighet och en olika direction, hvilket innehåller sjelfmotsägelse. Då tanke således ej kan tilläggas det sammansatta väsendet, måste själen vara enkel och immateriell. Såsom sådan är den icke ett accidens, utan en substans, saknande utsträckning, delbarhet, quantitet, figur och förmåga att intaga rymd, hvadan den omöjligen kan vara utbredd öfver hela menniskokroppen. Dock, såsom tänkande, är den, i följe af det föregående, en activ substans med en enda handlingskraft, som utgör själens natur och essentia samt yttrar sig ursprungligen genom ett kännande af sig sjelf, hvilket är grunden för perceptionen af andra ting och för

böjelsen till eller emot dem. Men, utom denna kraft att känna sig sjelf, äro äfven attentions- och reflectionsförmågorna för själen essentiella, men accidentella åter de yttre sensationerna, genom hvilka själen föreställer sig materialverlden såsom plats för den henne tillhörande organiska kroppen. Vidare är det också hos henne en oupphörlig drift att söka fullkomnandet af sig sjelf och sin belägenhet, men att undfly allt hvad som hindrar det, och denna drift är för själen antingen essentiell eller attributiv.

Men såsom varande en begränsad substans, kan menniskosjälen både uppkomma och gå under, dock, såsom enligt sin enkla natur incorruptibel, icke gå under, utan genom tillintetgörelse. Alltså, om vi icke förutsätta, att Gud skulle annihilera den, så måste själen, äfven efter kroppens död, fortsätta sin varelse; ty den kan icke förstöras, hvarken af sig sjelf, eller af något annat begränsadt väsende. Så länge nu själen är till, måste den oförändrad bibehålla den kraft, som henne är väsendtlig. För själen är lifvet väsendtligt och naturligt samt består i ett beständigt kännande af sig sjelf och ett oupphörligt bemödande till sitt eget och sin belägenhets fullkomnande. Derföre bibehåller själen för evigt, jemte sin spiritualitet, äfven förmågan af klara och bestämda föreställningar. Då hon, till följe deraf, alltid måste bibehålla sin förnuftiga högkomst och igenkänna sig alltjemt att vara densamma, som förut med en viss kropp ;va-

rit förenad, d. ä. qvarega sin individualitet, så kan man med all rätt säga, att vår själ är odödlig.

Men, bredvid själen och med den sammanbunden, består äfven en organiserad, materiell kropp; ty det gifves i själen tillfälliga föreställningar, de der alltså i den icke kunna hafva sin tillräckliga grund, hvilken således måste sökas utom själen. Men, när nu äfven denna icke kan förmodas hos Gud, emedan med hans vishet icke sämjes föreställningen om tillfälliga verkningar, och likaså litet hos andra andliga väsenden, så framt ej satsen, om själens oförstörbarhet genom andra andars inverkan, skall blifva absurd, så måste dessa tillfälliga föreställningar beredas genom den med själen förenade kroppen. Denna förening mellan menniskans andliga och sinnliga delar består i sensationernas beroende af de förändringar, hvilka inträffa i de inre eller yttre sinnesorganerna. Och, antager man, att detta beroende uppkommer derigenom, att själen och kroppen ömsevis verka på hvarandra, eller att dem imellan råder ett naturligt inflytande (*influxus physicus*), så har man ej allenast, enligt Wallerii tanka, antagit den rimligaste hypothes, utan äfven den, som tydligast ådagalägger Guds vishet och heliga natur. Detta naturliga inflytande förutsätter: 1) ett reellt beroende, ömsesidigt, mellan själens och kroppens rörelser; 2) en reell förbindelse mellan själ och kropp; 3) att det i kroppens rörelser finnes den tillräckliga grunden för de sinnliga perceptionernas ordningsföljd och bestämning, samt i själen likaledes en tillräcklig grund för ordningsföljden och bestämningen af de frivilliga rörelserna

kroppen; 4) att harmonien mellan själ och kropp är naturlig; 5) att kroppens mechanism är probabel. Och genom denna naturliga inflytelse, sålunda bestämd, förklaras lättligen: 1) själens öfvergång, från en sinnlig idee till en annan, med den ej sammanhängende; 2) hvarföre den sensation är starkast, som af en phantasma motsvaras. —

Det är redan anmärkt, att själen ej kan vara utbredd öfver hela kroppen; men, då själen ändå för sin kropp är omedelbarligen och substantialiter närvarande, så måste det gifvas något hvarest (*ubi*), der själen, i menniskokroppen, har sin egentliga verkstad. Hvar heldst man nu än tänker sig denna, så röres derifrån själen tillika med kroppen, men icke genom en *motus intestinus*, utan *totalis* och *illocalis*. En rörelsekraft, som verkar, att ett ändligt väsende förändrar sitt hvarest, kan ej tänkas utan kraft att röra alla andra omgifvande ogenomträngliga föremål; men, antages denna sednare kraften, så är den förra äfven dermed antagen. Då nu erfarenheten lär oss, att själen har förmåga att röra alla de kroppsliga particlar, af hvilka hon omgifves, så följer, att med själens essentiella kraft, genom hvilken hon, kännande sig sjelf, syftar till egen fullkomlighet, är förenad en kraft att verka rörelse. Men i och med detsamma som själen, genom denna essentiella kraft, verkar på kroppen och i denna, derigenom, förorsakar en förändring i nervspetsarna, uppkommer ock så en modification af krafter, som i själen åter uppenbarar sig som en sensation. Alltså förhåller sig själen, under kännandet, både activt och passivt. Men

om det sätt, på hvilket själeu verkar på kroppen och kroppen på själen, kan sjelfva inbildningskraften icke forma sig någon idee. —

Då menniskan består af själ och kropp, så måste grunden till begreppens uppkomst antingen ligga i själen, eller i kroppen, eller i kropp och själ tillika. I förra fallet kallas begreppen medfödda eller naturliga, i sednare fallet förvärfvade. Medfödda ideer äro de om väsende, enhet, verksamhet, existens, förstånd, fri villja, och dessa delas antingen i primitiva eller derivativa. Till de förra räknas ej blott departiella ideer, genom hvilkas sammanfattning uppkommer själens egen sensation af sig sjelf, utan äfven de, hvilka, närmast och utan något användt raisonnement, af dessa härflyta. De sednare åter äro alla de öfriga ofullkomliga, hvilka, utan förmedling af några sensuella ideer, från de primitiva uppkomma. De medfödda primitiva ideerna, hvilka egentligen, i deras sammanfattning, utgöra det ursprungliga medvetandet, kallar Wallerius *primo-primae*, för att skilja dem från de slags primitiva ideer, hvilka närmast och utan någon slutledning af dessa härflyta, och hvilket slag han förslår att gifva namn af *primo-secundae*. Genom förmedling af de primo-secundæ ideerna uppkomma de derivativa af de primo primae, hvilka äro i själen beständigt verkligen (*actu*); men de primo-secundae och de derivativa ideerna äro der endast möjligen (*potentia*), de förra dock med den närmaste, de sednare med en något mera aflägsen möjlighet. De primo-primae ideerna blifva dock aldrig klara och

bestämda, utan att på dem användes attention och reflexion, Men alla de medfödda ideerna bestämmas dock ytterst af själens medvetande om sitt eget väsende, och således beror äfven deras visshet af det egna medvetandets säkerhet och visshet; hvaremot de förvärfvade begreppens visshet beror på vissheten af de medfödda.

Själen är antingen skapad af intet eller uppkommen af något förut existerande. Att den uppkommer af intet, är orimligt, ty, då hvarje menniskosjäl är med syndiga lustar och ofullkomligheter behäftad, skulle, i fall det antages, att Gud, för hvar gång en menniska föddes, skapar åt henne, af intet, en ny själ, något ofullkomligt ur Guds hand kunna framkomma. Således, fastän själen icke kan från en annan själ uppkomma, hvarken genom afskiljande eller transformerande — ty som själen är en enkel substans, kan den icke frånskilja sig några delar — så innebär det dock ingen motsägelse, att föräldrarnes lifsprincip eller själ öfverföres och fortplantas på barnen. — Hvarje ande (*spiritus*) är en förstående och fritt villjande substans, outsträckt, utan delar, quantitet, figur och rörelse i begränsadt rum, dessutom incorruptibel, osinnlig och för våra yttre sinnen icke fattlig. En sådan, i anseende till sin villja och sitt förstånd, inskränkt ande, är menniskosjälen. Men det är ganska möjligt, att, utom denna, det gifves andra inskränkta andar, och Bibelns uppenbarelse lärer oss, att det verkligen finnes Änglar, eller andliga substanser, från Gud och menniskosjälarna serskilda.

Dessa äro okroppsliga, men hafva inbördes intellectuell verkan, genom den ena andens sanna och reala handling på den andra, icke genom någon kroppslig organ förmedlad, utan alldeles omedelbar. Hvarje ande har apprehension, omdöme, förnuft, minne, vetenskap, oberoende, i sina handlingar, af allt yttre eller inre tvång och således frihet. Men för dessa handlingar måste hvarje ande hafva ett det yttersta och högsta mål, med sin natur öfverensstämmande. Förmågan att utvälja de tjenligaste medel för ändamålets vinnande och att säkert så anordna de lägre ändamålen under hvarandra, att det ena är medel för det andra, kallas vishet. Denna är absolut, då den ej tillåter någon handling ske förgäfves, eller icke använder några öfverflödiga medel, hvilka endast genom onödiga omvägar föra till målet.

I afseende på de oskäliga djuren lärer erfarenheten, att de äro begåfvade med en kropp, som med känsloorganer är försedd; att de hafva sinnliga perceptioner, medelst hvilka de skilja det ena föremålet från det andra, således äfven förmågan af klara perceptioner; att de hafva minne och inbildningskraft, men sakna förmågan af articuleradt tal, att dermed, för sina likar, framställa sina perceptioner, ehuru de hafva röst, med hvilken de kunna antyda sina begär. Denna saknad af tal angifver brist hos dem på bestämda perceptioner och allmänna begrepp. Således hafva de hvarken förstånd eller förnuft och derföre äfven blott den sensuella begärsförmågan och äro alltså beröfvade frihet. Af allt detta kan dragas den slutföljd, att, hvad man

kallar djurens själ, väl är en enkel, men icke delig substans, som således väl är incorruptil men ej odödlig; ty, efter skilsmessan från dess kro kunde den ej bibehålla någon af de lifsfunctior som den här i verlden haft. Evig dvala skulle ledes blifva dess tillstånd efter skilsmessan f kroppen, hvadan det är troligt, att djurens lifsp cip upphör med deras kroppars död; ty af det s pade och bevarade verkets egenskaper slutar r säkert till den afsigt, som skaparen dermed h och ingen af djurens egenskaper är för annat ögonblicket beräknad. —

Utom Wallerius har ingen annan, i offen framställning, omfattat alla philosophiens ar mer än *Benct Wettersten*, hvilken i kortaste comp diiform lemnat en philosophisk encyklopedie. P hvad *Christian König mmm*) angår, har han i sina domsöfningar nästan uteslutande egnat sig åt positiva kunskaperna. Väl börjar han med sed ran, anmärkande, att den är en del af naturliga vi ten, handlande om de medel, genom hvilka me skan kommer till ett sannskyldigt nöje och l salighet. I detta afseende går sedoläran ut på styra alla våra begär och handlingar, samt har t ne afdelningar. Den förra handlar om mennis

mmm) [illegible] Efter en utländsk resa genom Tysk [illegible] Italien, hem omnen, ble. [illegible] i CammarCollegium, sedan l [illegible] och sist Lagman öfver Vest [illegible] år 1720. Tog afsked från sin t [illegible]-talet och flyttade till Upsala, [illegible] loppet af 1750-talet.

inre tillstånd och utreder, hvari hennes rätta ändamål eller den ypperste lycksaligheten (*summum bonum*) egentligen består. Den sednare delen åter innehåller läran om våra pligter mot Gud, oss sjelfva och vår nästa, eller om det tillbörliga (*decorum*) och hederliga (*honestum*). Dock tjena dessa anmärkningar öfver sedoläran endast såsom inledning till en vidlyftig afhandling om den positiva lagfarenheten, emedan, enligt Königs mening, verkställigheten af sedoläran skulle ofta blifva eftersatt, om ej politiska lagen gåfve den eftertryck och styrka. Likväl skiljer sig lagfarenheten deri från sedoläran, att den förra egentligen har till sitt föremål att afhandla det rättsenliga (*justum*), men hvilket, till *honestum* och *decorum*, står i det närmaste förhållande. De öfriga af våra Wolffianer, hvilka, såsom författare, meddelat allmänheten sina åsigter, sysselsatte sig uteslutande med utarbetande af läroböcker i logik eller ethik. Och voro våra logici: *Anders Lallerstedt*, *Johannes Plenning*, *Samuel Sinius*, *Anders Johan Molander*, *Carl Mesterton*, och *Magnus Samuel Fröling*; men, då den Wolffianska logiken, i sjelfva verket, föga skiljer sig från den scholastiska, och således den ena bearbetaren i allt det hufvudsakligaste öfverensstämmer med den andra, torde det vara fullkomligt öfverensstämmande med ändamålet att inskränka oss till framställning af denna disciplin efter det sätt, på hvilket den af Wettersten *nnn*) blifvit afhandlad. Vi lära derigenom tillräckligen att känna alla de öfrigas.

nnn) Allt hvad jag om denna författare kunnat erfara, är, att han vid något Tyskt universitet blifvit gradu-

Wettersten börjar, liksom sina utländska gångare, dermed att uppställa en difinition på skapsarten, sägande, att den antingen är er gorlunda uppbrukad skickligbet eller också vetenskap, att använda förståndet, då man, lehanda förefallande mål, vill utleta sanni Och, för att ur denna härleda hela läran, anm han, att logiken delas antingen i den natu (*naturalis*), eller konstiga (*artificialis*), och d sednare åter i den praktiska, hvilken handla sjelfva sanningen och reglornas tillämpning i skildta fall, eller i den theoretiska, som uppst läran om sinnets trenne verkningar och reg vid dem. Dessa sinnets trenne verkningar äro grepp (*idea*); omdöme (*judicium*), och förnu (*ratiocinium*). Med begrepp menar man ett ting reställande i tankarna. Imellan alla begrepp up ker man antingen en material eller formal nad, emedan i hvarje föreställning ingår nå som föreställes eller föremålet, objectet, graderne af föreställningens klarhet eller kelhet, som kallas deras form. Derföre indelas greppen i afseende på formen, antingen 1) i l eller dunkla, och de klara sedermera anting distincta eller confusa etc.; eller också i full diga (*adaequatae*) eller ofullständiga (*inadaequa* Men, i anseende till föremålet, delas de i ensk (*singulares*) eller allmänna (*universales*), och da allmänna begrepp bildas genom abstraction, då jag, från det object som föreställes, i tank

erad till philosophiae och theologiae Doctor, men at det oaktadt, lefvat och dött såsom capellan på Ver

skiljer de notioner, hvilka det ständigt tillkomma, och således betraktar det, skildt från de ombytliga notionerna. Deraf följer, att de allmänna begreppen måste delas i abstracta, d. ä. sådana, hvilka föreställa endast de predicater, hvilka man, såsom dess egenskaper, tillägger subjectet, och i concreta, eller sådana, hvilka föreställa sjelfva subjectet i förening med sitt predicat. Så t. ex. är ordet lärdom en abstract, men ordet lärd en concret idee. Ty, så snart jag, för andra, vill framställa mina begrepp, måste jag dertill använda vissa öfverenskomna tecken, hvilka kallas termer, de der, såsom svarande mot ett begrepp, äro lika mångfalldiga som sjelfva begreppen och således antingen klara eller dunkla, enskildta eller allmänna. Då man nu, i vetenskapligt afseende, vill använda termerna, måste man flitigt söka att undvika de intet betydande (*inanes*) och obestämda (*indeterminati*) och derjemte aldrig bruka dem annorlunda, än i deras allmänt antagna bemärkelse. Denna bestämmes af definition, med hvilket ord man menar ett tal, genom hvilket en fullkomligen distinct idee meddelas om föremålet. En fullkomlig definition måste således omfatta föremålets alla oföränderliga tillhörigheter. Objectets tillhörigheter (*affectiones*) äro nämligen antingen föränderliga, d. ä. de olika sätt (*modi*) och hänseenden (*relationes*), under hvilka ett object förekommer; eller också oföränderliga, nämligen objectets väsendtligheter (*essentialia*) och nödvändiga egenskaper (*attributa*). För att finna dessa affectioner, måste jag, i tankarna, upplösa det hela i sina delar. Denna tankeoperation leder mig

äfven till omdömet, som är en föreställning om tvänne ideers öfverensstämmelse eller stridighet, och ett sådant omdöme, uttaladt, kallas en sats (*propositio*). En sådan uppkommer, då jag, genom bindeordet (*copula*) är eller icke är, lägger predicatet till eller skiljer det ifrån subjectet. I förra fallet beter satsen jakande, i det sednare nekande. — Då jag använder dylika satser, jemförande dem med hvarandra, såsom medel till sanningens utletande, säges jag i förståndet sluta eller raisonera, och, då detta slutande uttalas i ord, kallas det en syllogism. Sådana äro af många slag, men ändamålet med dem alla är att, genom dem, uppsöka sanningen och förekomma villfarelse. I logiskt afseende består sanning i en öfverenstämmelse mellan vår mening och sjelfva den saken, om hvilken meningen hyses, och är denna: 1) antingen nödvändig, då den är bunden vid motsägelsesatsen, eller villkorlig, då den bestämmes genom tillräckliga grundens sats; 2) antingen bevislig, då den så tydligt kan fattas, att dervid intet tvitvelsmål återstår, eller sannolik, då den till en viss grad, men icke fullständigt, kan bevisas. Dylika bevis förvärfvas: 1) genom de utvärtes och invärtes sinnenas tillhjelp; 2) genom raisonnement, och 3) genom andras berättelser. Att, genom dessa bevisens användande, undersöka sanningen, kallas meditation och är ett noga skärskådande och öfvervägande af de orsaker, hvilka skola beveka mig, att om ett föremål något jaka eller neka. Och den method, man under detta mediterande använder, är antingen synthetisk, då man från grundorsakerna sluter till det, som från dem måste härle-

das, eller analytisk, då man, genom upplösning af det härledda, framtränger till dettas sjelfva grundorsaker.

De åter, hvilka, efter de Wolffianska åsigterna bland oss, behandlat sedoläran, äro *Anders Lallerstedt*, *Elsisaeus Hyphoff*, *Herman Möller*, *Johan Busser* och *Petrus Brunnmark*. Af dessa äro de båda sistnämnde de märkvärdigaste och de enda, hvilka ännu, till någon del, äro i allmänhetens minne bevarade. Busser likväl dock mest genom de stränga, men alldeles rättvisa recensioner, han fått uppbära för sitt, enligt ett offentligt och hedrande uppdrag af prestståndet, författade och dock så dåliga, oredigа, diffusa och urskilningslöst compilerade verk, i hvilket han till en början anmärker: att moralens princip bör vara: 1) det aldraförsta (absolute primum) i hela den ethiska tankegången; 2) icke tagen ur någon annan vetenskap, än sjelfva moralen; 3) förbindande; 4) allmän; 5) adequat; 6) tydlig, och 7) en enda. Alla dessa egenskaper igenfinner författaren i budet: sök Guds ära! hvilket han också uppgifver såsom den enda osvikliga grundsats, ur hvilken alla reglor för menniskans sedliga förhållanden skulle kunna härledas. Dock likväl uppför han icke, på grundvalen af denna princip, sin lärobygnad, hvilken, i alla de scientifiska delarne, ej annat är, än en afskrift af Baumeisters *elementa philosophiae recentioris*, hvadan han således, i alla detailler, liksom de öfriga Wolffianerna, utgår från satsen: sök din fullkomlighet!

Mera afseende förtjenar således visserligen Brunnmark *ppp*), emedan hans *Elementa jurisprudentiae naturalis* varit, såsom offentlig lärobok, vid alla våra undervisningsverk begagnad och är den, som ännu på flera ställen, vid vissa tillfällen, begagnas. Skickligast har jag derföre trott mig böra välja denna, för att, genom en af densammn uppställd schematik, meddela en framställning af hufvudsatserna i den Wolffianska ethiken. —

Brunnmark delar philosophien i theoretisk, hvilken leder förståndet, under upptäckandet af det sanna, och i praktisk, som är en vetenskap att, i öfverensstämmelse med den naturliga lagen, rigta villjan till undflyende af det onda och utväljande af det goda; dock ej det physiska, som gifver sinnlig vällust, utan det moraliska, af hvilket ett nöjdt samvete härflyter. Godt, i moraliskt afseende, kallas det, som öfverensstämmer med lag, och lag är en regel för fria gerningar, gifven af en högre, en öfverhet, med förbindelse till de lägres eller underlydandes efterlefnad. Alltså sönderfaller praktiska philosophien i tvänne delar; den ena visar, hvad som bör göras; den andra, huru det skall göras.— Det är enligt vår villjas beskaffenhet och natur, att den ej åtrår annat än det, som

ppp) Född d. 11 Nov. 1717, Student vid Upsala universitet 1740, Philos. Magister 1746, Prestvigd 1747. Förestod, såsom Vicarius, Hist. et Moral. Lectionen vid Vesterås gymnasium, från 1751 till 1758, då han blef ordin. Lector. 1768 Prost och Kyrkoherde i Fahlun. Theol. Doctor år 1778 och Ledamot af Nordstjerneorden år 1786. Död den 3 October 1794.

är godt, detta må nu vara skenbart eller verkligt, och att den afskyr allt, hvad som förekommer henne såsom ondt. Framställningen af något godt eller något ondt, såsom med en viss gerning förbundet, kallas motiv; och derföre, på det öfverheten må böja den underlydandes villja till enlighet med lag, är det nödigt, att denna är förbunden med motiver. Men det goda, som lagstiftaren förenar, såsom följd, med en underlydandes gerning, kallas belöning; det onda åter, som dermed förenas, beter straff. Belöning och straff kunna dock icke lämpas till alla menniskans gerningar, emedan dessa antingen äro naturliga och nödvändiga, d. ä. icke vår villjas herravälde utan naturtvånget underkastade; eller fria och sedliga, d. ä. af oss sjelfva alldeles och ensamt beroende. Till dessa fordras således, i allmänhet, att allt physiskt tvång, så väl inre som yttre, skall vara borta; men i synnerhet: 1) att de skola vara spontanea, d. ä. af den handlandes inre princip härflytande; 2) att den handlande skall vara förståndig; 3) att det object, som till utväljande är i fråga, skall vara tillfälligt; 4) att i själen finnes en förmåga att bestämma sig för handlingens företagande eller uraktlåtande, eller frihet. Detta ord utmärker således en det förståndiga väsendets förmåga, att egenvilligt, bland flera möjligheter eller tillfälligheter, utvälja, hvad bäst synes. Om nu detta utväljande, eller den fria handlingen, med lag öfverensstämmer, kallas den moraliskt god; i motsatt fall, ond. Gerningens godhet bestämmer alltså dess moralitet, som antingen är objectiv, då i sjelfva gerningens beskaffenhet ligger skälet,

hvarföre den, i lagen, blifvit påbjuden, eller förbjuden; eller också subjectiv, då skälet härtill endast finnes i lagstiftarens godtycke. För att bedömå egna gerningars moralitet, har menniskan fått samvete, som för utöfningen af sin function fordrar: 1) kännedom om lagen; 2) kännedom om gerningen, och 3) lagens användning till gerningen. Således är samvetet egentligen en praktisk syllogism, hvars *propositio major* innehåller lagen, *propositio minor* gerningen, och *conclusio* sjelfva omdömet. Imputation åter kallas ett omdöme öfver en gernings moralitet, genom hvilket öfverheten bestämmer, om en underlydande är värd belöning eller straff. Imputation skiljes således från samvetet, emedan detta dömer om egna gerningar, så väl redan verkställda, som blott tillernade; denna åter om andras endast verkligen utförda gerningar. Att det gifves en naturlag, bevises ej allenast af hvars och ens samvetes inre vittnesbörd, utan det följer äfven af den Gudomliga fullkomligheten, hvilken ej kan tillåta, att menniskan lefver laglöst. Denna naturens lag är en regel för fria gerningar, af Gud oss, i och med förnuftet, meddelad, förbindande oss till det, som med naturen har ett nödvändigt sammanhang (*nexus*), d. ä. att vi skola söka Guds ära och, tillika dermed, under iakttagande af vederbörlig ordning, vår och andras sälihet. Med förnuft menas förmågan att inse tingens sammanhang; och detta är den tingens inbördes relation, genom hvilken det ena innehåller tillräcklig grund till det andra. Ett sådant sammanhang finnes äfven mellan vår natur och föreskrifterna: dyrka Gud, lef måttligt,

förolämpa ingen! (*cole Deum*; *vive temperanter*; *neminem laede*), hvilka derföre äfven äro de yttersta sedebuden. Från dessa härflyter också den, för alla gemensamma moraliska, känslan af rätt och orätt; ty den skulle icke kunna existera, om ej skaparen så danat vår natur, att det gifves ett sammanhang mellan den och den oss föreskrifna lefnadsregel, den vi, under våra förhållanden till personella objecter, hafva att iakttaga. De personella objecter, med hvilka menniskan kan komma i förhållande, äro Gud, sig sjelf och andra menniskor. Derföre innehåller den ethiska naturlagen en samling af föreskrifter om pligterna mot Gud, oss sjelfva och andra. Men pligt (*officium*) är en handling, till hvilken vi genom lag förbindas. — Då vi om menniskan, såsom menniska, villja göra oss ett begrepp, så blir detta, att hon är ett med organisk kropp och förnuftig själ begåfvadt djur. Ordet menniska antyder således en allmän notion, gemensam för eller inträffande på en hvar af vårt slägte. Derföre äro menniskorna, i denna allmänna mening, physiskt lika, och äfven moraliskt, emedan lagen är gemensam för alla, med förstånd och villja begåfvade. Mot nämnde förmågor svara pligterna mot Gud, hvilka innefattas i kännedom om honom — som afser förståndet — och dyrkan af honom, som har afseende på villjan. Kännedom om Gud är oss antingen medfödd, eller, genom de yttre sinnenas och förnuftets tillhjelp, förvärfvad. Om Gud kunna vi dock icke känna annat än hans varelse, väsende och gerningar, eller att Gud är till, att han är så och icke annorlunda, och att han har verkat och alltjemt verkar. Guds tillvarelse inses klart af

verldens tillfällighet. Hvad åter hans väsende angår, bilda vi oss derigenom begrepp, att vi, under förnekandet hos honom af alla menskliga brister, tillskrifva honom, i högsta grad, alla fullkomligheter. Hans gerningar åter utgöras af verldens skapelse, uppehållande och styrsel. Emedan han är vis, skapade han verlden af intet, för ett visst ändamål, till hvars befordrande äfven hans uppehållelse och styrsel intendera. Detta ändamål är egentligen uppenbarelsen af Guds ära, och det intermediera — emedan han är god — menniskornas lycksalighet. Af kännedomen om dessa Guds gerningar, i förening med den om hans fullkomligheter, hemtas motiverna till vår dyrkan af Gud, som är en, antingen in- eller utvärtes, handling, med frihet företagen efter vissa föreskrifna sätt. — Pligterna mot oss sjelfva härledas från budet: sök din fullkomlighet! oc', som denna fullkomlighet afser antingen vårt sinne, vår kropp eller vår yttre belägenhet, delas också dessa pligter i trenne klasser. — De pligter åter, dem vi mot andra böra iakttaga, kunna vi bestämma från pligterna mot oss sjelfva, emedan, då vi alla äro lika, hafva vi alla lika rättigheter och lika förbindelser. Det tillkommer nämligen mig att söka min fullkomlighet, och, såsom det är ett medel att efterkomma detta bud, är det min rätt att bevara och försvara mig, samt hvad mitt är, mot andras godtyckliga våld. Derföre har hvarje annan samma rätt, och mot hans rättigheter svara å min sida skyldigheter och så tvärtom.— Uppräknandet, bestämmandet och mångfalldiga sönderdelandet af dessa rättigheter och skyldigheter, så väl i naturaltillståndet, som under statsförhållanden, är sederme-

ra, efter uppgiften af ofvan anförda allmänna grunder, Brunmarks ytterligare sysselsättning.

Man ser således, att dessa våra tänkare egentligen hafva följt Wolff i spåren, och, då han, med utlemnande af det i synnerhet genialiska hos Leibnitz, nämligen ideen om den prestabilierade harmonien och monadologien, framför allt fästat sig vid de Leibnitziska *principia contradictionis* och *rationis sufficientis*, från hvilka utgående, han stöpt hela sin philosophiska disciplin i den mathematiska methodens yttre skal af axiomer och definitioner, så fick vetenskapen under hans hand — hvilket äfven de meddelade utdragen, af våra inhemska Wolffianers skrifter, bevisa — ett helt och hållet analytiskt, eller begrepps-sönderdelande, skick, så att man, i anseende till formen, kan kalla den icke stort annat än en uppstufvad scholasticism. Detta bidrog väl hufvudsakligen dertill, att den Wolffianska disciplinen, inom kort tid, bland våra lärda blef införd och antagen, utan allt det motstånd, med hvilket våra äldre scholastiska theologers häftighet bemötte Cartesianismen. Men också vållade detta förevarande — ehuru den berömdaste och namnkunnigaste af Sveriges lärde, den store *Carl von Linné* *), i uppställningen af sitt *syste-*

*) För att bevisa denna uppgift, torde mig tillåtas att anföra de speculativa grundsatser, på hvilka Linné uppfört sitt *systema naturae* . — Gud är evig, allvetande, allsmägtig, rörelsens första upphof (*primum movens*), väsendernas väsende och orsakernas orsak. Hans kraft, då den tänkes såsom det något, af hvilket allt beror, kallas öde (*fatum*); åter, då den tänkes såsom det, af hvilket allt är frambragt, kallas den natur, men försyn, då denna kraft tänkes såsom det, genom hvilket allt verkar och handlar i verlden. Verld är

ma naturae, synbarligen enligt Wolffianska åsigter förfarit — att, alltsom realkunskaperna mera fullkomnades och den allt mer och mer bekantblifna Franska literaturen väckte fordran af mera elegans i formen och ett mera praktiskt tillfredsställande innehåll, man började tröttna vid den abstracta tomheten i dessa logiska distinctioner och analytiska spetsfundigheter. Och derföre bereddes, hos oss, Wolffianismens snara fall, när *Petrus Forskål* qqq)

deremot det, som faller inom våra yttre sinnen, till harmonie bildad af motsatser och sammansatt af elementer, d. ä. de enklaste kroppar, bildande planeternas atmospherer och uppfyllande spatium mellan stjernorna. Dessa elementer, sammanblandade, frambringa naturalierna. eller alla de af Gud skapade kroppar, som intaga jordens yta. De delas i 3 bestämdt åtskilda riken. Det första innefattar stenar: hoppackade kroppar (*corpora congesta*) utan lif och känsla. Det andra, plantor: organiserade och lefvande kroppar utan känsla. Det tredje djur: organiserade, lefvande, kännande och sig sjelfvilligt rörande. Dessa trenne rikens medlemmar sammansmälta i lithophyterna. — Att känna dessa naturting är första vishetsgraden. Men kännedomen grundar sig på en viss idee om objecterna, genom hvilken man skiljer det liknande från det olika, genom vissa egna och egentliga tecken (*notis propriis*), af skaparen i tingen inskrifna. För att man må kunna meddela andra denna sin kunskap, har man tillaggt alla serskildheterna vissa namn. De allmännaste af dessa namn på tingen äro: lefvande och döda. Allt lefvande uppkommer från det aldra ringaste, börjar i det fuktiga ägget (*ovi liquido*) med en *punctum saliens* och näres af fuktighet. Denna *punctum saliens* eller *vita vitalis* är liksom en från skapelsen fortsatt lifvets utgrening, och ägget är i modern från början lefvande, fast ej kännande före fructuationen.

qqq) Denna, icke nog värderade literatör, ett bland de största snillen, Sverige frambragt, härstammade från

uppträdde, för att skeptiskt undergräfva ej allenast de båda disciplinerns hufvudgrundsatser: motsägelsens och den tillräckliga grundens, utan äfven hela den, på dessa båda hörnestenar, uppförda byggnaden.

Ifrån det postulatet, att de philosophiska sanningarne dagligen, i det allmänna lifvet, förekomma och blifva, äfven af olärda, allmänneligen rätt förstådda och erkända, sluter Forskål sig till det yrkandet: att den enkla och populära philosophien är den enda rätta och jemna vägen till sanningen, så snart den behandlas som den gamla enkla, allmänliga och till lifvet lämpliga läran, utan alla nya termer och nya hypotheser. Den grundar sig, såsom sådan, på menniskoslägtets ursprungliga och äkta vishet, den vi kalla sens commun, hvilken of-

Finnland, men var född i Tegelsmora församling i Upland år 1736. Helt ung utreste han till Göttingen, der han, efter att år 1756 hafva utgifvit och offentligen försvarat sin afhandling: *Dubia de principiis philosophiae recentioris*, erhöll den philos. graden och kallades till det Göttingska Vetenskaps-sällskapets correspondérande medlem. Efter återkomsten till fäderneslandet uppehöll han sig i Upsala, der hans engagement hindrades genom Wolffianernas förföljelser, hvilka öfvergingo till en politisk, sedan Forskål, år 1759, utgifvit sina *Tankar om medborgerlig frihet.* Dess följd var, att han året derpå öfvergick till Köpenhamn och följde såsom naturalhistoricus, under titel af Professor, med det lärda sällskap, som, på Kgl. Dansk bekostnad, år 1761, sändes på en upptäcktresa åt Arabien, Syrien och Egypten. Under denna resa afled han, d. 11. Juli 1763. i Yemen. — Om denna vår utmärkta landsman yttrar GeheimeStatsrådet B. G. Niebuhr i sina anteck-

ta i de lärda scholorna förqväfves och nödgas vika för konstlade förslagsmeningar. Och dock har philosophen, i sjelfva verket, intet annat värf än att bringa ordning och sammanhang i den allmänna öfvertygelsen. — Såsom grunden för all sanning hade de verldsvise, på Forskåls tid, antagit motsägelsesatsen och den tillräckliga grundens sats, dem de utgåfvo såsom de ursprungliga och enda rena källor till all viss kunskap. Att visa det förhastade och origtiga i detta påstående, är hufvudsakliga syftemålet för Forskåls speculativa värf. Att motsägelsesatsen icke kan vara ursprunglig, icke kan vara den första principen, slöt Forskål deraf, att de, som i denna egenskap antaga motsägelsesatsen, söka bevisa detta sitt antagande dermed, att de säga: Det, om hvilket vi äro så öfvertygade, att vi derom ic-

ningar om sin faders lefverne (Athene. 1817, Jan. sid. 17-19) "Efter min faders dom og Vidnesbyrd overgik Forskaal langt de öfrige reisende i lerdom; ja hvis han var kommen tilbage, vilde han, formedelst sin mangesidige dybe kunskab, maaskee have indtaget den förste rang bland sine samtidige. Han havde först studeret theologie. Hans straebende og frie aand havde fört ham fra Sverige til Tyskland; en rum tid sysselsatte han sig lidenskabeligen med speculativ Metaphysik; men desuden dyrkede han österlandske sprog, og tillige med alla naturhistoriens grene laerte han physik og chemie i deres hele omfang, forsaavidt de den gang vare addyrkede. En aand, som havde taget en slig retning maa i sin metaphysik have vaeret heel forskiellig fra den da herskende skoleviisdom. Det academiske skrift, i hvilket han yttrede sig over disse gienstande, gialdt i Göttingen for saert og forskruet (så låter dock icke omdömet i Götting,

te kunna tvifla, är en ursprunglig sanning; motsä-
gelsesatsen kan af ingen förnuftig betviflas, alltså
r denna sats ursprunglig. Och på samma sätt vill-
a de styrka satsens evidens med det påståendet,
tt man, utan motsägelsesatsen, icke kan veta, om
e premisser, dem vi hålla för sanna, icke också
unna vara falska. Det är dock säkert, menar vår
keptiker, att de premisser, vi antaga för sanna, an-
aga vi så, emedan vi icke veta något om deras falsk-
et. Vi slute dock endast om det vi veta, och det
bekanta angår oss icke. — Hvad åter det förra be-
iset för *principium contradictionis* angår, så hvilar
et helt och hållet uppå och hemtar hela sin styr-
a af den satsen: att, det vi icke kunna betvifla, är
annt. Då nu denna sats användes till bekräftande
f motsägelsesatsens ursprunglighet, så måste den,

Anzeig. 1746 N-o 88), i Sverige for kiaettersk; man maa beklage, ej at kiende det. Gierne forlod han sit fedreland, hvor han efter hiemkomsten fra universitetet fra alle sider mödte fiendtlighed. Han behöfde ingen forberedelse; kaldet til reisen fandt hanr saa fulldkommelit udrusted, som faa nogensinde have vaeret. I Arbeidsomhed, i Foragt for farer, besvaerligheder og savn, var han min fader liig. Begge fölte sig kaldede til at iagtage alt, som mödte dem; men Forskaals laerde Dannelse gav ham her store fordele: Saaledes laerte han sproget meget snarere og fuldkomnere, og bragte det snart saa vidt ogsaa at kunne laese arabiske vaerker flydende. Hans feil vare disputeresyge, egensin og hidsighed. Giensidig agtelse og lige iver stiftede et fast venskab imellen min fader og ham; men uforstyrret var detta förhold ikke, forend Forskaal engang erfarede, at min faders taalmodighed ikke var en ouphörlig impassibilitet. — — — Linné

och verkliga sanning eller falskhet, i och för sig sjelfva. Dock böra vi, med denna, af oss endast förvärfllige, subjectivt vissa kunskap, gifva oss tillfreds; ty, då det är bättre, att njuta en inbillad sällhet, än ingen, så måste vi handla, som om det, hvilket för de flesta synes visst och för alla sannoligt, verkligen vore absolut och objective sannt

Jemte den redan angifna trolighetssatsen finner Forskål skäl att antaga sex andra, hvilka måste synas oss lika ursprungliga och otvifvelaktiga, nämligen: 1) Hos oss eller inom oss förekomma åtskilliga förändringar, hvilka inträffa efter vissa reglor. 2) Hvad som synes oss vara eller hafva varit, det är eller har varit verkligt för oss. 3) Det är hos oss detsamma, som verkar, och som lider. 4) Hvad som erfar förändring, verkar äfven förändring. 5) Det är hvar mans rätt, att, mot den, af hvilken man ej beror, försvara sina beqvämligheter. 6) För de frivilljande är det berömligt, att lefva redligt, samt att göra väl mot andra och mot sig sjelf. — De båda första satserna, hvilka bestämma tankarnes ordning och succession, uttrycka i en formel det verkande väsendet af de så kallade själens första qualiteter eller enssentiella förmågor, i fördelningen af hvilka philosopherne dels hafva åtskilt hvad ej är åtskiljeligt, dels förenat och sammansmält sådana qualiteter, hvilka måste anses för serskilda. Så t. ex. hafva de delat själen i förstånd och villja, då dessa dock, enligt Forskåls mening, ej annat äro än arbiträra genera, för beqvämlighets skull, antagna, för att till dem kunna hänföra och derefter kunna klassificera, hvad i själen erfares. Deremot har in-

gen gifvit en adequat definition öfver själen, att den nämligen är en förmåga, att fatta förändringar (*facultas mutationes recipiendi*), ännu minre noggrannt bestämt orsakerna till dessa förändringars uppfattande eller till tankarna. Dessa orsaker igenfinnas i: 1) nödvändigheten att tro vissa satser; 2) nödvändigheten att känna vissa ut- eller invärtes närvarande föremål; 3) nödvändigheten att fatta, hvad vi känna, antingen såsom behagligt eller obehagligt; 4) nödvändigheten att, vid en närvarande sensation, understundom tänka på redan hafda eller på vissa, den liknande och tillika med den fordom erfarna, sensationer 5) nödvändigheten att, genom det flitiga repeterandet af vissa handlingar, skaffa sig lätthet att dem frambringa; 6) nödvändigheten att, bland flera möjligheter, till görande eller låtande, utvälja det oss synes godt eller ondt; 7) fri förmåga att tänka, uppmärksamheten. — Det är också, till följe af de tvänne första af dessa nödvändigheter, som vi skilja drömmar från de, för oss, verkliga sensationerna. Ty, emedan vi tycka oss erfara intryck af ting utom oss, antaga vi den verkliga existensen af sådana ting, såsom gifven. På samma sätt öfvertygas vi, att vår kropp verkar på vår själ, emedan, om själen vet, att det på samma gång är en sensation i kroppen och en idee derom i sinnet, är det nödigt, att själen, på en gång, känner dessa, både sensation och idee, ty vi kunna icke erfara, att båda äro närvarande, utan känsla af dem båda såsom närvarande (*sine sensu utrorumque praesentium*). Men på samma sätt kunna vi ej erfara, att själen på kroppen inverkar. Ty, att själens beslut motsvaras

af kroppens verkställigheter såsom orsaken af verkan, bevisar intet, då detta äfven kan ske deraf, att kroppen är underkastad mechaniska lagar.

Det rätta kan omöjligen härledas från Guds villja, och denna anses vara detsamma, som rättvisa; ty, om då Gud ville bryta sina egna ord, så skulle det vara rätt, hvilket är orimligt. Rättsbegreppet är således gifvet före tanken på Guds villja, emedan jag, innan jag kan antaga den Gudomliga villjan såsom för mig förbindande, måste inse, att Gud har rätt att mig något föreskrifva. Detta begrepp, såsom enkelt och oupplösligt, kan således ej definieras annorlunda än i ett slags cirkelgång, nämligen dermed, att det rätta är det, som öfverensstämmer med våra och andras rättigheter. För att bestämma det rätta, fordras således ej mer och ej mindre, än att undersöka hvars och ens rättigheter, och, denna undersökning anställd, finna vi, att våra pligter härleda sig ur trenne källor: välgörande, öfverenskommelse och oafhängighet. Välgörandet alstrar tacksamhetsrätten, hvilken fordrar af den, som välgerningen mottagit, att han skall, mot välgöraren göra detsamma eller åtminstone så mycket, som krafterna tillåta. Härifrån Guds rätt öfver de skapade; föräldrars rätt öfver sina barn och gynnarens rätt öfver sin client. Men med lika välgerningar förstås ej sådana, hvilka kosta den tacksamme lika mycket arbete som de, hvilka välgöraren utöfvat mot den tacksamme, kostat honom, utan blott sådana, hvilka förorsaka den mottagande lika fördelar. Antoge man det förra fallet, så skulle menniskan lätt kunna få fordringar af Gud,

emedan det lättligen kan kosta henne större arbete att dyrka honom, än det kostat honom att dana hela verlden. Men, då den dödlige aldrig kan bereda Gud lika fördelar med dem, han åt oss beredt, blifva vi, i evighet, hans geldenärer. — Genom öfverenskommelse öfverföres, på en annan, så mycket af den lofvandes rätt, som är i hans magt att afträda. Den rätt, som härrör af öfverenskommelsen, kan således ej sträckas till någon annan än den, som ingått förbindelsen; ty andras rätt kunna vi, genom våra förbindelser, icke bortgifva. — Deremot följer, af vår ursprungliga oafhängighet, rättigheten att försvara våra, genom vårt arbete förvärfvade, beqvämligheter mot en hvar, af hvilken de icke bero. Här är alltså upphofvet till egendomsrätt; ty det ting, som tillhör ingen, blir mitt derigenom, att jag företager det till bearbetande, och öfver detsamma har jag ensam full rätt, tilldess jag, åt en annan, mot det värde jag såsom första bearbetaren derpå satt, öfverlåter nyttjande rätten af mitt redan nedlaggda arbete: upphofvet till köpenskapsrätt. I följe häraf blir personell rätt en persons förhållanden till andra, i kraft af hvilka förhållanden honom tillåtes, att något företaga eller underlåta. Men mot andra menniskor hafva vi jemnt så många och så stora pligter, som de hafva pligter mot oss, nämligen enligt det föregående: 1) att aftjena deras välgerningar, med en, välgerningarna motsvarande, tacksamhet; 2) att uppfylla de med dem ingångna förbindelser, och 3) att lemna dem sitt oförkränkt, och att uppfylla hvad på

detta sätt är rättvist, det är äfven berömligt. — Deremot, emedan det står oss fritt, att cedera våra rättigheter, så är det äfven en pligt mot oss sjelfva, att åt oss bibehålla dessa rättigheter oförkränkta. — Slutligen är vår pligt mot Gud, af hvem vi, ej allenast flera välgerningar än af alla andra, utan allt godt, emottagit, att älska honom öfver allting. — Af dessa pligter, mot andra, mot oss sjelfva och mot Gud, bestämmes vår moralitet, som är den handlingarnes egenskap, till följe af hvilken vi tillägga den handlande beröm eller tadel. Men, som ingen kan förtjena hvarken det ena eller det andra, då hans krafter, mot hans afsigt, tvingas att något tillvägabringa, så fordras frihet i villjans utöfning nödvändigt till moralitet. Men, då denna är en sammanfattning af allt, hvad som är rättvist, hederligt och berömvärdt, så innebär äfven moraliteten i sig en nödvändighet och objectivitet, föregående tankan på Guds villja, emedan vi ej annat kunna, än anse den som moralisk. De moraliska begreppen äro alltså, genom sig sjelfva, otvifvelaktiga och primitiva i det menskliga sinnet och kunna derföre, med lika litet sken af grund, härledas från motsägelsesatsen som från den tillräckliga grundens sats. —

Skall åter denna sistnämnda sats, i någon mon, gälla, så måste dess formel förändras från den vanliga: intet *sker* utan tillräcklig orsak, till en annan, nämligen: intet *är* utan tillräcklig orsak; men kan, äfven i detta skick, icke antagas såsom andvändbar på Guds väsende. Ty, om än philosophien af

nämnde sats tror sig nödsakad att antaga, det verlden har en fri, utom den varande upphofsman, så kan dock icke af samma sats, äfven om den i motsägelsesatsen söker biträde, slutas, att Gud är evig, eller icke har en annan skapare öfver sig. Utan uppenbarelsens ljus, kan man här således blott förmoda, att Gud eller denna verldens skapare är det högsta väsendet, och, då jag ej känner något annat, tillkommer detta min dyrkan. —Deremot kan man visserligen, af den tillräckliga grundens sats, i föreslagna nya formel uttryckt, på ett tillfredsställande sätt deducera Guds tillvarelse och alla ändliga tings, af den beroende, uppkomst: ty öfvertygelsen derom, att intet kan tillvägabringas, utan af den, som dertill har alla erforderliga krafter, är otvifvelaktigt intryckt i menniskosinnet. Dock måste man härvid noga skilja mellan grunden, *hvarför* något är, och grunden *till* att något är. I förra fallet sammanfaller den alldeles med den gamla redactionen af formeln för *principium rationis sufficientis*, och enligt den, så snart man antager Gud för verldssammanhangets första upphof och *causa necessitans*, följer nödvändigt, att, då synd existerar, den skall vara Gudi behaglig, ty annars hade det ju kostat hans allmagt ingen ting, att, i detta nödvändiga system af följder, från början utesluta den. Sökes nämligen den tillräckliga grunden — i vanlig mening tagen — hos Gud, så följer ovedersägligen, att all ting underlägges ett nödvändigt öde, och således, att all moralitet blir en dikt, då alla våra, så rättvisa som orättvisa, handlingar måste tillskrifvas Gud, såsom deras enda första och

sanna orsak. Men dock kunna vi, i hvarje ögonblick, erfara, att det står oss alldeles fritt, utan något tvång af en tillräcklig grund, att fästa eller icke fästa vår uppmärksamhet på det, af hvars föreställning vårt val, mellan tvänne ytterligheter, beror. —

Af det föregående är synbart, att Forskål, i sin skepticism, gått längre än sjelfva den berömde David Hume, hvilken åtminstone medgaf de mathematiska sanningarna full evidens och äfven en, fast underordnad; säkerhet åt erfarenhetens vittnesbörder och således endast bestridde de metaphysiska satsernas pålitliga gilltighet. Forskål deremot nekar all nödvändig visshet åt hela menskliga vetandet, i det han tillerkänner till och med de mathematiska sanningarna blott subjectiv evidens för oss, och således nekar allt slags möjlighet att något veta om föremålens verkliga väsende, varelse och beskaffenhet. En sådan consequent skarpsinnighet kunde lika litet i Tyskland öfvervinnas af några Chr. Aug. Crusii vapendragare, som i Sverige af en N. Wallerius och hans lärjungar. Men det låg i naturen af detta Forskåls tvifvelssystem — då det snarare sönderslitet än gifver lugn åt tanken — att det icke kunde få några anhängare. Derföre sökte de, hvilka i den Wolffianska formalismen icke funno tillfredsställelse för sin forskning, att finna den från andra håll. Och i detta ändamål beträdde den sedermera så vidtbekante Assessor *Emanuel Svedenborg rrr*) det theosophiskt-

rrr) Född i Stockholm d. 29 Jan. 1688. Efter att hafva

mystiska gebietet och knöt slutligen sin öfvertygelse, den han ej på annat sätt kunnat betrygga, fast vid omedelbara uppenbarelser. —

Denne högst märkvärdige man var son af Biskop Jesper Svedberg i Skara och hade den, om lärdom och vetenskaper så mycket förtjente, Ärchebiskopen Erik Benzelius till svåger. Tidigt röjda ovanliga snillegåfvor, genom en alldeles förvånande rik erudition uppodlade, fördubblade dessa slägtingars kärlek till honom och beredde honom en på högaktning grundad vänskap, ej blott af de yppersta lärda på den tiden, inom fäderneslandet, i hvilkas sällskap, under sin svågers ledning, han medverkade till första stiftningen af Vetenskaps-

gjort en lärd resa, genom Tyskland, Holland, England och Frankrike, blef han, ännu som student, år 1716, af Konung Carl XII, kallad till Assessor i Bergscollegio, men derunder lemnadt till hans eget val, antingen han heldre ville antaga denna beställning eller bekomma en professur i Upsala. I utöfning af sitt assessorat trädde han ej förr än år 1722, sedan han förut gjort en ny resa till de Tyska bergverken. År 1734 kallades han till Ledamot af Petersburgska Vetenskapsakademien, och detta exempel följdes af den Kgl. Svenska, vid dess stiftelse år 1739. År 1747 tog Svedenborg afsked ur Bergscollegium, med förbehåll, att få åtnjuta halfva Assessorslönen till sin död, hvilken inträffade d. 29 Mars 1772, efter hvad han sjelf, enligt berättelse, en månad tillförene förutsagt. Hans, dels på latin, dels på Svenska, utgifna physikaliska skrifter stiga till ett antal af 18 serskildta stora verk, och hans theosophiska, alla på latin, till ett antal af 25 quartanter. Oberaknadt flera i Msct etterlemnade och åtskilliga samlingar af latinska carmina.

societeten i Upsala — utan äfven af de kunnigaste utländningar, i Tyskland, Holland och England, der han äfven låtit trycka sina flesta och vigtigaste skrifter. Föremålen för hans första studier voro väl egentligen mathematik och mechanik; men ett så skarpt snille, som Svedenborgs, kunde icke stadna vid den formella kunskap, som dessa både vetenskaper beredde, utan, sökande efter den innersta philosophiska kärnan, voro väl Aristoteles och Wolff hans första ledare på speculationens slippriga bana. Dock, då dessa icke kunde föra honom till den visshet han, för sitt lugn, åtrådde, anlitade han flitigt, om råd, ej endast Locke och Cartesius, samt deras anhängare, utan äfven de mera mystiska tänkarne: Poiret, van Helmont, Paracelsus m. fl., ja! flydde äfven ofta till Jacob Böhmes theosophie, Reuchlins Cabbala, samt de skrifter, oss återstå af de äldre Neoplatonikerna och första kyrkans gnostiska svärmare. Derföre ligga redan till grund, för Svedenborgs första speculativa försök, vissa gifvet mystiska ideer, dem han, medelst en mathematiskt analyserande method, sökte gifva en mera materialistisk consistens. Dock måste jag beklaga, att hafva nödgats sakna hufvudverket för kännedomen om hans första speculativa åsigter, nämligen *Prodromus Philosophiae ratiocinantis de Infinito et causa finali creationis* etc., hvilket verk, i ingen af de boksamlingar, till hvilka mig benäget lemnats tillgång, varit att finna. De underrättelser, som jag här nedanföre kan lemna, om Svedenborgs philosophie, under hans speculations förra period, äro således hemtade, dels ur hans

principia rerum naturalium, och dels utur hans *oeconomia regni animalis.*

Så vida menniskosjälen står, med sina sinneorganer, i en väl afpassad förbindelse, åstundar menniskan vishet. Själen önskar nämligen att lära något af sinnena, och dessa åter af själen, och så öfverenskomma båda i det syftet, att menniskan må veta. Men absolut veta kan ingen, som med det inskränkande onda är behäftad, och fullständig kännedom kan således af oss nu lefvande icke uppnås, men måste dock, såsom något förloradt, af en'hvar, med sunda sinnen, eftersträfvas, ty, ju visare och kunnigare menniskan är, dess uppriktigare dyrkar hon Gud, och dess meräls kas hon af honom. Hos menniskan finnes alltså ingen vishet (*sophia*), utan måste hon nöja sig med att hafva en brinnande kärlek till vishet (*philosophia*). Men med philosophie förstår man kunskap om vår mechaniska verld, i trenne riken indelad, nämligen det minerala, vegetabila och animala, eller allt, hvad som kan underkastas geometrisk granskning. För att kunna upptäcka de verkningar, dem tillvarelsens förnuftiga och principala orsaker utöfva på föremålen, inom dessa trenne riken, är det nämligen nödvändigt att undersöka, huru de objecter, hvilka i en högre grad sig befinna, motsvaras af eller correspondera med dem, som finnas i en lägre, och derföre måste den allmänna philosophien utarbetas mathematiskt, genom charakteristiska tecken och bokstäfver, ej olika dem, genom hvilka den algebraiska analysen vet att uttrycka det, som, i sig sjelft, genom ord är outtryckligt. På detta sätt borde af alla naturveten-

skaper uppkomma en enda vetenskap, som vore en väl ordnad sammanfattning af dem alla. De medel, hvilka leda till en sådan vetenskap, angifver Svedenborg att vara erfarenhet, geometri och reflexionsförmåga (*facultas ratiocinandi*). Men erfarenhet är en kunskap, a posteriori, under seclernas längd förvärfvad, om allt det, för våra sinnen fattliga, som i verlden existerar, och hvilken måste gifva sin yttersta bekräftelse åt det vi, genom våra demonstrationer och förnuftsslut, utfunnit, om detta för oss skall vara tillfredsställande. —

Denna erfarenhet betygar, att verlden omöjligen kunnat uppkomma af sig sjelf, emedan den är begränsad och af delar sammansatt. Men intet begränsadt kan vara af sig sjelft, ty, innan det blef sådant, måste det af något hafva blifvit begränsadt. Det begränsade måste således existera af det sjelft obegränsade men begränsande. Deraf följer, att det första väsendet (*primum ens*), liksom alla öfriga delar, af hvilka verlden består, uppkommit genom det absolut enkla och obegränsade (*ab infinito*). Närmast intill det ursprungligen obegränsade enkla, är det första väsendet, som endast har en enda gräns, och hvilket således ej heller kan existera af sig sjelft, emedan redan i detta är något mera utom sjelfva enkelheten, nämligen den ena gränsen, och derföre genom denna tvåfalldighet, ger upphof till flera begränsade ting. Men, då ett sådant icke kan bestå utan sin orsak, emedan denna alltid föregår det existerande, så måste före allting förutsättas något intelligent obegränsadt, af sig sjelft bestående, som på en gång är orsak och förorsakan-

kraft och verkan. Men, som naturen alltid verkar ed de enklaste medel, så måste, näst efter detta intelli- nta obegränsade, vara en, med en enda gräns för- dd, enkel, primitiv orsak, det första väsendet, el- r den naturliga puncten (*punctum naturale*), gen- n hvilken första orsak det intelligenta obegrän- de fortfar att verka ända in i det yttersta af det irledda förorsakade, i *caussata derivata*. I den iturliga puncten, af Jacob Böhme kallad det för- a principium, råder ett oupphörligt tillstånd af beständigt jemn spiralrörelse, orsaken till den irsta qualitet, som yttrar sig såsom ett activt och assivt, hvilka tillsammanstagna bilda det elemen- ira, hvilket har en ovansklig verkningsförmåga, en der har bildat och beständigt bildar den syn- iga verlden.

Under detta bildande har naturen sjelf före- krifvit sig att verka i och genom serier och gra- ler. De förra sammanfatta successive och på en ång de underordnade och förenade objecterna. rader åter kallas de bestämda progressioner, i vilka det ena subordineras under det andra, eller oordineras bredvid det andra och äro derföre an- ngen determinations- eller compositionsgrader. erierna äro åter antingen allmänna eller mindre lmänna, så att, i den synliga verlden finnes intet, m icke utgör någon series eller icke är i någon ries. — Accidenserna och qualiteternas subjecter llas substanser, hvilka äro mångfalldiga, men dock la utflyta från en enda alla substansers ursubstans.

I dessa utflytande substanser har Gud, likasom i sielfva urprincipen, nedlaggt alla naturtingens principer. Likaså har äfven hvarje series sin första och egentliga substans, men hvilken dock, till sin existens, beror af den första verldssubstansen. Imellertid är den första substansen i hvarje series dess enda och enklaste princip, som verkar i och på hvarje individuum i serien. Af detta enklaste ena härflyter det, som i serien först förekommer oss bestämdt. Af detta, genom successionsordningen och de förenade medlen, härledes nya, mer sammansatta och bestämda substanser, och af dessa åter andra, och så allt framgent, tilldess i serien uppkommer en tillsammanställd och bestående harmonie (*harmonia constabilita*). Denna gäller ej blott för substanserna, utan äfven för essentier, attributer, accidenser och qualiteter, emedan de äfven äro i serien allt efter som de äro enklare, ursprungligare, högre, inre, allmännare o. s. v. Men de öfre äro ofattliga (*incomprehensibilia*) och uppenbaras således sig, i och genom de lägre, fortsättande sensorium. De lägre åter äro fattliga (*comprehensibilia*) och uppenbaras som de högres fortsatta sensorium. Men mellan allt inom serien är en så constabilierad harmonie, att det ena inbördes motsvarar det andra, med den enda skilnad, som af fullkomlighetsgraden beror; hvadan det lägre analogiska rapporterar sig till det högre. Likasom i vextrikets series den enklaste principen är en, i fröet nedlaggd, formande eller plastisk substans, verkar en lefvande substans i hvarje individuum af djurriket, hvilken uppenbarar sig som ett, af den ursprungliga verl-

luften (*aura mundi*) fullkomligen determineradt, men för det skarpaste sinne fördoldt och alla de subtilaste fibrer genomträngande andeligt fluidum (*fluidum spirituale*), som regerar, föder, uppväcker, modifierar, formar och förnyar hela kroppen. Detta fluidum är i tredje graden öfver blodet, i hvilket det ingår, såsom den högsta, första och fullkomligaste animalsubstansen, eller den äkta och sanna kroppssjälen. Såsom sådan är den kroppsformernas urform, ledande sig från den första lefvande, naturliga puncten och fortsättande sig till det sista i lifvet. Härigenom binder den det ena till det andra samt bibehåller och styrer allt samband delarna imellan, så att den sednare rapporterar sig till den föregående i en viss gifven ordningsföljd. Dock kan detta fluidum hvarken sägas lefva, känna, fatta eller förstå; ty naturen, i och för sig sjelf betraktad, är död och endast ett instrument för lifvet, således underkastadt ett intelligent väsendes godtycke. Naturlifvets princip måste allt derföre sökas hos det första varandet eller hos verldsbildaren, som är sjelfva lifvet och dess fullkomning eller vishet.

Detta intelligenta lif inverkar, med sin lifgifvande kraft, ej på andra substanser än dem, hvilka äro lämpade att som rörelseprincip mottaga lifvet; alltså endast, omedelbart, på det ändliga fluidum, och genom detta, medelbarligen, på de i mon af compositionsgraderna mindre enkla, allmänna och fullkomliga substanserna. Men att veta, huru denna inverkan sker, dertill räcker ingen mensklig kunskap, analys eller abstraction. Ty, hvad

som är i Gud, är äfven, i sitt sätt att verka, Gud och kan således föreställas endast jemförelsevis med ljuset. Ty, som solen i universum är ljusets källa, så är Gud lifvets och all. vishets sol, och likasom verldssolen verkar medelbarligen, genom luften, så äfven lifs- och vishetssolen, genom sin ande. Derföre är det tvänne, sig imellan åtskilda, principer, som bestämma det andliga fluidum. Den ena är naturlig och verkar, att detta fluidum kan i verlden existera och röras; den andra är andlig, genom hvilken det kan lefva och veta. Af dessa tvänne förenade bildar sig en tredje princip, att bestämma sig sjelf till handling i enlighet med ändamålet för det hela, och denna kallas den härledda själen (*anima principiata*). Men, då denna bestämningsprincip afser den yttersta verlden (*ultimum mundum seu tellurem*), måste den nedstiga genom alla de grader, i hvilka verldens krafter och substanser äro åtskilda och derföre bilda sig en kropp, svarande mot hvardera graden i sin ordning. För detta ändamål hafva de så kallade känslo- och rörelseorganerna uppkommit. De af förra slaget, eller känsloorganerna, hafva i fyra grader blifvit fördelade. I den första träffas kroppssjälen (*anima*), hvilken det tillkommer, att föreställa sig universum, att inse ändamål, veta med sig och bestämma sig sjelf. I den andra åter är sinnet (*mens*), som förstår, tänker och vill. I den tredje snillet (*animus*), som uppfattar, imaginerar och åtrår. Men i den fjerde förekomma slutligen de fem yttre sinnena: syn, hörsel, lukt och känsel. — Samma förhållande är äfven mellan

rörelseorganerna eller musclerna, af hvilka, med känsloorganerna i förening, kroppen constitueras, den det tillkommer, att mottaga intryck, bildas till skepnad, låta sig till handling disponeras och utföra hvad lifvets högre förmågor erfordra. —

Redan i denna åsigt måste en hvar upptäcka en viss mystisk mechanism, antagen såsom förklaringsgrund för alla phenomener i verlden; men denna utvecklade sig ännu bestämdare efter år 1745, då, enligt Svedenborgs egna ord, hans innersta blef upplyst, så att han kunde träda i gemenskap med andeverlden, och han således derifrån hade sin första uppenbarelse. Egentligen sade han sig på trenne serskildta sätt hafva erfarit dessa uppenbarelser: 1) under befrielsen från kroppen eller ett slags medeltillstånd mellan sömn och vaka, under hvilket han sett, hört och känt andarnes närvaro; 2) under själens bortförande, då denna svärmar omkring på helt aflägsna orter, från den, der kroppen imellertid sig befinner, och 3) under ett fullkomligt vakande och om sig medvetande tillstånd. Men möjligheten af dessa tillstånd grundar sig på ett menniskan meddeladt tvåfalldigt förstånd (*intellectus*), af hvilket det ena, eller yttre, betjenar menniskan, såsom ett individuum af sinneverlden, medan det andra tillhör henne, i följe af hennes gemenskap med andarnas verld, och består deri, att vara medvetande om de dunkla föreställningar, dem själen erfar genom denna gemenskap. Dessa dunkla föreställningar, bragta till klara begrepp, lemna oss, enligt Svedenborg, om de högsta föremålen för menniskans vettgirighet, följande upplysningar.

Gud, fastän under mensklig form, är eskapad och kan ej sägas existera *genom* sig sjelf, emedan detta talesätt ändå förutsätter något slags orsak till Gud, utan *i* sig sjelf. Han är kärleken och till följe deraf lifvet och lifvets källa, hvilken omöjligen kan vara mer än en; ty i annat fall måste man antaga två eller flera Gudar. — Hos Gud är vara och lefva detsamma. Kärleken är hans väsende och visdomen hans varelse, d. ä. form, och båda sammanfattade uppenbara sig i skepnad af en andlig Sol (den Judiska Philons strålande Sophia), som ej är Gud sjelf, utan blott den första och förnämsta utflytelsen från Gud. Denna solens värma är kärlek och dess ljus vishet samt har sina andliga atmospherer, delade i trenne grader, nämligen kärlekens gudomlighet, vishetens gudomlighet och verkningens gudomlighet. — Gud känner ingen tidsföljd, utan allt, hvad som är eller kan vara enligt med den gudomliga ordningen, är för honom beständigt närvarande. Han har ej heller någon utsträckning, men är i rummet allestädes närvarande, och genom hans inflytelse existerar allt. Denna inflytelse, genom hvilken Gud styrer allting, i himlen och på jorden, kallas hans försyn, och, för att känna dess uppkomst och fortplantning, måste man veta, att det från Herran utgående gudomliga, som omger honom samt uppfyller både den andliga och naturliga verlden, der fullgörande alla de vid skapelsen bestämda göromål (de gamla Gnostikernas Demiurgos), kallas Spher. Gud är nämligen kärleken och visheten; men denna kärleks böjelser

och denna vishets föreställningar äro oändliga, enligt Juden Philon, Aeoner benämnda, och till följe deraf alla skapade föremål motsvarande bilder af dessa böjelsers och föreställningars verkningar.

På detta sätt leda alla naturföremål sitt ursprung från gudomligheten, som verkar genom den andliga verlden och följaktligen är det andliga i förhållande till all det naturliga, såsom orsak till verkan. De andliga föremålen afbildas eller föreställas genom det naturliga, och det ändliga är det naturligas väsende. Det gifves nämligen — så antog Svedenborg med Reuchlin sss) — tvänne hvarandra motsvarande verldar: den andliga, i hvilken alla föremål blott äro substantiella, och den naturliga, der allt är materiellt. Den i förra verlden verkande andliga solen — hvars ljus och värma motsvaras af menniskans förstånd och villja — har, genom de yttersta kretsarne af sina atmospherer, alstrat vår naturliga sol, ett haf af ljus och eld, hvilken också är omgifven af atmospherer, de der genom trenne grader frambragt de materiella tingen. Dessa atmospherer aftaga nämligen så småningom i verksamhet och rymlighet, hvarmedelst de slutligen bilda massor, hvilkas delar sammanhållas genom tryckning, utgörande allt derföre de tunga, fasta och hvilande kroppar, dem vår yttre syn på jorden bemärker, och dem vi, samman-

sss) Reuchlin lärer nämligen, *Lib.* II. *de arte cabbalistica*, att det gifves tvänne verldar: *mundus supremus aut intelligibilis* och *mundus corporeus*, af hvilka den förra är *exemplum formalitatis* till den sednare. — Denna föreställning igenfinnes också hos de äldre Neoplatonikerna.

fattade. kalla materia. Till följe häraf inses klart att den andliga verlden är det rätta och äkta reella, i hvilket alla väsenden verkligen existera samt kunna både ses och kännas, ehuru de ej äro materiella. Från mängden af dessa substantiella väsenden uppkommer de skapade väsendernas mångfalldighet, derifrån ytterst härrörande, att Gud är oändlig och i sig innefattar ett oändligt antal af ting. Det oinskränkta har annars sitt säte i Guds första emanation, den andliga solen; från den har, genom förmedling af vår naturliga sol, det absolut oinskränkta brutit sig till oinskränkt mängd, hvilken igenfinnes i den skapade verlden, såsom en bild. — Den andliga verlden, hvilken äfven kallas himmel, består, i motsvarighet med de trenne grader, genom hvilka allt sinnligt består, af trenne himlar: den himmelska, den andliga och den nedre himmeln, och utgöres till sitt väsende af Herrans gudomlighet; men förebilden och mönstret för himmelns form är Herrans menskligbet. Derföre sammanfattas den i himlen varande oändliga mängd af änglasamfund till föreställningen af en menniska, hvilken derföre kallas den stora menniskan (*magnus homo*, Cabbalisternas Adam Kadmon och Neoplatonikernas Makrokosmos), hvilken äfven i denna sin form motsvaras, i sin mon, af alla individuer i naturens trenne riken, nämligen djur-, vext- och stenriket. Ty himlen är ändamålens eller afsigternas rike, bestämmande den nytta, för hvilken alla ting blifvit skapade. I verlden är allt i verksamhet, till följe af tingens bestämmelse, eller der

består allt i följder af orsaker, de der åter, enligt hvad Paracelsus redan förut statuerat, härleda sig från andra orsaker och ursprungligen från den aldra första orsaken eller Gud sjelf; hvadan denna verksamhet först frambringas i himmelen, öfvergår derifrån till verlden och slutligen gradvis till jordens minsta varelse. Således består den, mellan de andliga och naturliga tingen fastställda, motsvarighet eller correspondens i orsakernas förbindelse med deras verkningar. Alltså är tiden här på jorden ett med tankan samt frambringas af den för ögonblicket rådande böjelsen och kan följaktligen vara längre och kortare, allt efter det tillstånd, i hvilket menniskan sig befinner, Men i himlen deremot kan icke vara någon tid, emedan himmelen är Gud sjelf, och den enda fortgång, som inför honom kan ega rum, består i den högre eller lägre grad af kärlek och vishet, han meddelar Änglarna' beredande dem den himmelska lycksaligheten, eller en inre andelig fröjd, som utsträcker sig öfver alla tankar och handlingar.

Skapelsen af det synliga universum förrättades, enligt hvad redan är nämdt, omedelbarligen af den andliga solen, och medelbarligen genom dennes redskap, den naturliga solen; men motivet till denna skapelse finnes i den gudomliga kärleken, hvilken ej kan älska sig sjelf, utan måste hafva varelser, mot hvilka den kan utöfvas. — Ehuru således materien härleder sig från Gud, har den dock, i sig sjelf, icke något gudomligt, utan erhåller det från den andliga solen, såsom ett sträfvande efter

regeneration. Detta sträfvande — säger Svedenborg, i enlighet med den gnostiska kättaren Basilides — yttrar sig i användning, hvilken öfvergår till former, genom en beständig ordningsföljd af verkningar, härrörande från andra, högre verkningar, hvilka ytterst komma från en första orsak, till den de å nyo uppstiga, och från den de åter nedstiga, för att på nytt frambringa och alstra. Af dessa, sålunda frambragta, former gifves det trenne slag, nämligen stenrikets, vextrikets och djurrikets. De lifgifvande verkningarne inom dessa trenne riken härröra ej från den naturliga värman, det naturliga ljuset och den naturliga atmospheren, ty dessa äro i sig sjelfva döda, utan från den andliga verldens värma, ljus och atmospher. Derföre är denna naturliga skapelse blott en correspondens, en motsvarighet, afbildning, symbol af den andliga skapelsen, som är den enda sanna. Och derföre är verlden också blott en bild af menniskan, emedan hon är skapad till Guds beläte, och Gud sjelf — som redan sagdt är — till sin form är menniska. — Till följe af det ofvan anförda, kan man ej säga, att verlden är skapad i ett visst rum eller i en bestämd tidsföljd. Men ej heller är den skapad af evighet, betraktad såsom evighet af tid; ty en tid utan början är något obegripligt, så mycket mer, som den då skulle sammanfalla med evigheten, d. ä. Gud sjelf, hvilken ensam ej har någon början, och som derföre har skapat det hvad vi kalla tid. Likaså har ej verlden blifvit skapad genom det oändliga rummet, utan genom det oändliga *utom* rummet, emedan det ej gifves någon annan oändlighet

Ien detta universum är skapadt till gagn eller ıvändning, som härleder sig från det förhållande, ›m eger rum mellan det använda och menniskan, ll hvilken allt syftar, som till en medelpunct, en det nödvändigt måste passera, för att komma ll skaparen och förena sig med honom. Detta ordningen för tingen i verlden, hvilken ordning annat är än gudomlig sanning.

Till följe af sitt naturliga sträfvande, bekläder g det inre andliga med ett motsvarande och öfverensstämmande yttrè, genom hvilket det först blir ,nligt. Ändamålet väljer allt derföre det bäst assande omhölje, för att, i en lägre krets, visa g såsom orsak och derefter, i en ännu lägre, såom verkan. Genom antagandet af detta Neoplaınska emanationssystem, finner Svedenborg förklaıngen öfver uppkomsten af menniskan, hvilken tgör förbindelsemedlet mellan det andliga och et naturliga, emedan dessa båda elementer tillsamıanstagna utgöra hennes menskligheten. Själen anager nämligen i menniskans kropp de former, hon ıar af nöden, för att synbarligen yttra hvad hon änker och vill. För möjligheten häraf, är kropıen, genom hjertat och lungan, förenad med lif och nda. Mot hjertat svarar villjan eller den andliga tärleken och värman; mot lungan åter visheten, örståndet, det andliga ljuset, hvilket, likasom den ındliga värman, utflyter, genom den andliga solen, från Gud. Men möjligheten af denna förening beror endast och allenast af en beständig och omedelbarlig andelig inflytelse, enligt den föreställning, till hvilken Poiret upphöjt och bestämt Malle-

branches modification af Cartesii idee om en *influxus caussarum occasionalium.* En lugn reflexion måste genast finna, att af denna hypothes måste förlusten af menniskans frihet och oberoende villja vara en nödvändig följd, och detta undgick ej heller Svedenborgs egen uppmärksamhet. Men, som, i detta fall, hans moraliska intresse öfvervägde hans logiska, så bröt han consequensen i alla, från denna sats härledda, slutföljder, hvilka derföre utmärka sig af vacklande motstridighet. Väl lärer han, det derigenom, att högmodet ville neka denna gudomliga inflytelse, bereddes menniskans fall, och att genom den första menniskans synd blefvo hennes barn dertill förledda, och såmedelst det onda uppkommet i verlden; men derigenom är vårt slägte dock icke undandraget den andliga inflytelsen. Tvärtom, under hela sitt lif, står menniskan i jemvigt mellan himmelen, som verkar på henne genom de goda, och helvetet, som verkar på henne genom de onda andarna. De inflyta på den hos henne rådande anden, hvilken styres af sin inneboende kärlek, uppenbarad i det yttre under namn af mensklig böjelse. Efter denne andes, af högre andars påverkan motiverade, tillskyndelse handlar menniskan, men tror, att hon handlar af sig sjelf. På samma sätt mottager hon den kärlek, som från Gud utgår, troende, att den på ett naturligt sätt härrörer från henne sjelf, likasom sensationerna, hvilka dock ej heller äro i hennes magt, utan komma från det yttre. — Till trots af denna bestämdt uttalade fatalism, heter det på ett annat ställe, att det

naturliga hos menniskan kan, genom den fria villjan, motstå det andliga och skilja sig från dess öfvervälde. Det är nämligen det andliga hos menniskan, som mottager Guds inflytelse; det naturliga deremot hänföres af det förderf, som vår sinnsighet ärft af våra fäders. Derföre grundar sig det andliga på kärlek till Gud och nästan, det naturliga åter på kärlek till sig sjelf och till jordiska ting. Väljer derföre menniskan den lägre naturliga graden, så tillsluter sig den öfre eller andliga, och menniskan blir blott ett talande djur, endast skild ifrån detsamma genom bibehållandet af den fria villjan, fastän hon missbrukar den; ty hos menniskan styres villjan af förståndet, men hos djuret är förståndet underlagdt villjan och dess begärelser. Möjligheten till ett sådant afsteg hos menniskan, från det rätta, grundar sig derpå, att hon blifvit född med frö till det onda, i hennes sinnen nedlagdt. För att besegra dessa onda anlag, eller för att åter inträda inom den gudomliga ordningen, som består i kärlek till Gud och nästan, och utom hvilken menniskan, vid sin födelse, är försatt, måste hon med bön, bot och ånger vända sig till Gud. Hans inflytelse förmår oss derefter att bruka vår frihet, så, som vi böra, och detta rätta bruk är varaktigt; ty allt, hvad menniskan, enligt fritt val, hos sig inplantar, förblifver hos henne. Och, egde icke menniskan förmåga af detta fria val, så skulle man nödgas anse Gud såsom upphofvet till det onda, och menniskan, såsom på förhand dertill bestämd, som en machine, ett in-

tet. Att hon dock eger denna frihet, bevises påtagligen af den ånger och det agg öfver det onda, man begått, och det goda, man underlåtit, som kännes i samvetet. I detta, såsom rent, igenfinnes menniskans andliga lif, hvilket lägger det yttre under det inres styrsel och bereder derigenom den lycksalighet, som kallas samvetslugn. Det motsatta lifvet, en förvändning af den gudomliga ordningen, frambringar ångest och oro. Men samvetet är trons och kärlekens förening, och derföre hafva egentligen blott de goda, men icke de onda något samvete. De förra hafva nämligen medvetande om hvad som är godt, och hvilket medvetande består i ett lif, af inre böjelse, efter trons föreskrifter. Då de onda icke handla efter en sådan inre kärleksböjelse, hafva de intet samvete och i följe deraf ej heller någon inre tanka. Allt är hos dem blott utvärtes och sinnligt, och derföre ledas de allenast med yttre band. Men, då den godes kärlek kan, såsom för sig förnämligast, vända sig till tvänne föremål, antingen till Gud eller nästan, är samvetet äfven af tvänne slag, så nämligen, att samvetet hos dem, som förnämligast älska nästan, grundar sig på medvetande om sanningen, men hos dem, som hafva Herran till sitt högsta kärleks-föremål, på medvetande af det goda, och detta är högre än det förra.

Menniskan, påstår Svedenborg efter Paracelsus, skapades så, att, hon, genom sitt inre kan vara i andeverlden och genom sitt yttre i sinneverlden. Den andliga värman och det andliga ljuset

utgå både från Gud till menniskans själ, ledas, genom denna, till anden och från den till de kroppsliga sinnena samt till ord och handlingar. Det gifves nämligen trenne grader i det andliga, och lika många dem motsvarande i det naturliga. Dessa grader äro af tvänne slag, nämligen grader i höjd eller åtskilda grader, och grader i bredd, eller fortgående och sammanhängande grader. De tre andligahöjdgraderna äro: det himmelska, det andliga, det naturliga — själ, ande, sinne — kärlek, visbet och dess användning — vetande, förstånd, minne. De tre andliga breddsgraderna äro åter: ändamål, orsak och verkan, och alla innehållas fullkomligen i den sista; ty kärleken, såsom ändamål, och visheten, såsom orsak, sammanträffa båda i handlingen eller verkan. Kärleken är nämligen, säger Svedenborg, värman af Änglars och menniskors lif, och alla följderne af denna kärlek blifva böjelser, af hvilka sedermera föreställningar och tankar uppkomma. Alltså äro böjelserna i värman, men tankarne i ljuset, hvadan men reflecterar öfver tankarna, men ej öfver böjelserna. Då nu ljuset är värmans uppenbarelseform, så följer äfven, att tanken är böjelsens form, och detta bevises vidare genom talet, ljudets form. Ljudet motsvarar nämligen böjelsen och talet tankan. Alltså öfverlägger böjelsen och tanken talar. Men i sig sjelf är tanken hos menniskan intet annat än det Gudomligas hviskning i andens öra, och således är det naturliga språket endast ett återskall af högre väsendens språk. Talet är alltså uttrycket af menniskans visbet, kärlekens dotter och son, hvaremot handlingarne omedelbart

äro foster af kärleken, ty man gör, frivilligt, intet annat än hvad man älskar. Dessa kärleksböjelser bilda vidare menniskans andliga spher och genomtränga den naturliga spheren, som utgår från hennes kropp och förenar sig med den så, att de båda sphererna utgöra blott en enda, och, som således menniskan, genom sin själ och dess spher, föreställer den andliga verlden, och med sin, af dess spher omgifna kropp, den naturliga, så kallas hon också med skäl den lilla verlden (mikrokosmos). Såsom sådan kan hon, från den naturliga graden, i hvilken det yttre minnet, förståndet och vetenskaperna ligga, lyfta sitt begrepp till det himmelska ljuset samt fullkomligen lära känna och urskilja andliga ting. Men sin villja kan hon blott så vida upplyfta till Gud, som hon utöfvar, hvad förståndet föreskrifver henne. Om ett sådant upplyftadt förstånd med en förädlad villja sammanträffar, då förvärfvas den himmelska kunskapen, som är ren kärlek till det sanna endast för det sannas skull, och den verkliga, äkta vetenskapen, bestående i kännedom af det goda och sanna, det onda och falska, genom inre förnimmelse. Då inser menniskan säkert, att det onda, så det moraliska som physiska, endast uppkommit genom afvikelse från Gud och glömska af honom.

Med Cabbalisterna antog Svedenborg, att Gud, medelst den andliga solens värma och ljus, förenar redan skapade substanser, för att af dem bilda liksom kärl, de der kunna mottaga denna andliga värma och detta andliga ljus, af hvilka menniskans lif består. Derföre gifver icke fadern lifvet åt sitt barn, men väl härleder sig själen, den egentliga

menniskan — som är andlig och kan öfverflyttas samt fortplantas — från eller utur fadern, hvilken erhållit henne, ursprungligen, från andeverlden. Kroppen deremot kommer från modern, hos hvilken den bildas af ämnen, dem hon hemtar från den naturliga verlden. Eller, kortare uttryckt, faderns säd, själens vehikel, antager i moderns sköte ett kroppsligt omhölje. För denna verkning skull har menniskoslägtet blifvit manligt och qvinnligt, så att mannen blifvit skapad för qvinnan, och qvinnan för mannen, att evigt med hvarandra i kärlek förenas. Till följe deraf gifves det äfven äktenskap i himmeln, men som der bestå uti tvänne personers förening i samma anda, d. ä. förståndets och viljans, sanningens och godhetens förmälning. Förståndet är nämligen rådande hos mannen, viljan hos qvinnan. Den äktenskapliga kärleken är annars Herrans Gudomlighet, emedan den är det sannas och det godas förening. Den andliga böjelsen till dennas förening har sin verkan och motsvarighet i den naturliga driften till förening mellan man och qvinna. Qvinnan är nämligen visbetens form, af kärlek uppfylld; hon lefver af kärlek till mannens vishet, och en sådan kärlek gifver skönhet. Derföre är det ena könets naturliga böjelse för det andra oföränderlig, ty den utgår från det inre och från Gud. Och det inflytande, som från honom utgår till allt hvad han skapat och uppehåller, utgör en äktenskaplig spher af omskapning och förbättring, af frid och oskuld, af skydd och fortplantning, af nåd och barmhertighet.

Således har menniskan allt, hvad till henne kan räknas, från Gud, och det enda, henne egentligen tillhör, är döden, hvilken inträffar, då det materiella redskapet för anden, eller kroppen, ej längre kan fullgöra de functioner, hvilka följa af själens påverkan. Men den egentliga, den inre andliga menniskan dör ej; hon aflägger blott det jordiska omhölje, hon fått, vid födelsen, af sin moder, och behåller endast det från fadern härledda andliga, omgifvet med en spher af de renaste substanser i verlden. Så uppstår hon åter med samma böjelser, som hon haft i ögonblicket af sin hädanfärd, bibehåller dem hela evigheten igenom och synes i andeverlden med kropp, lemmar och talförmåga, liksom i hennes jordiska tillstånd. Deraf följer, menar Svedenborg, att det är falskt att lära, det Gud skulle fördöma och straffa någon. Menniskans kärlek till det onda, som i evighet fortvarar, är helvetet och leder till helvetet. —

Svedenborg fann, så väl i andra länder, som i Sverige, ett stort antal anhängare, hvilka, erkännande hans satser såsom religionsdogmer, bildat ett slags religiös sect; men, så vidt mig blifvit bekant, har, bland oss, ingen försökt att betjena sig af den Svenska theosophens ledning till förklarande af phenomenerna inom det sinnliga och intellectuella universum, mer än nu varande Öfverste Lieutenanten och Riddaren *Mårten Sturzenbecher ttt*), hvilken, i åtskilliga smärre skrifter, sam-

ttt) Född 1760. Blef år 1782 officer vid fortifications-corpsen, och, sedan han gjort en utländsk resa och längre tid uppehållit sig i Constantinopel, antagen

mansmällt de Svedenborgska grundsatserna med de i sednare tider antagna läror i geometrie, mechanik och physik, till åtskilliga strödda, i systematisk utvecklingsföljd icke framställda, ideer öfver naturphilosophie och sedolära.

Han antager, att menniskan alltid vill, hvad hon tror vara rätt för sig. Men rätt för menniskan kan antingen vara det blott i anseende till henne sjelf, eller i anseende till hennes likar, eller i anseende till det högsta väsendet, hvilken högsta rätt kan vara i strid, så väl med det, som är rätt för henne sjelf, som med det, hvilket är rätt för hennes likar. Således är upplysningen om denna rätt villkoret för fullkomligheten i hennes öfvertygelse, hvilken ej kan finnas utan genom forskning och undersökning. Dylika undersökningar kallas menniskans studier, och värdet af dem bör bestämmas efter den verkliga nytta, hon af dem kan inhemta; men nyttan är lika mångfalldig, som öfvertygelsen. Dock kan den mätas till följe af den erinran, att menniskans högsta förädling består deri, att upplyftas till harmonie med hennes skapare, så att hennes formögenheter, i sin mon, må afbilda, uttrycka och föreställa det högsta väsendets fullkomligheter. Med afseende på denna verkliga nytta för menskligheten af menniskans studier, gifves det en constant regel att värdera och klassificera dem.« — De kunskaper, hvilka sluta sig vid detta *nu*, anser Sturzenbecher böra räknas till egenkärlekens

år 1790 till Informationscapten vid nämnda corps med Majors fullmagt. ÖfversteLieutenant i armeen 1813. —

studier, endast sysselsättande minnet, hvars enda function är att säga: *så har det varit.* — Den åter, som går längre och på förståndets väg söker upplysning (den egentliga vetenskapsidkaren) "älskar öfvertygelsens kraft på visshetens grundval" och meddelar sina likar nyttan af sina säkra och fördomsfria uppfinningar. Der minnets område slutar, vidtager hans forskning, började med detta *nu* och egande, i hvarje menniskas förståndskänsla, bevis för att sanning är sanning, frågar han icke efter tiders och länders erfarenhet. — Vissheten af minnets kunskaper försvinner allt mer och mer med tiden; men vissheheten af förståndets vetenskaper är och förblifver alltid densamma, ty den säger icke: så har det varit, utan: *så är det.* — Dock måste både minnets kunskaper och förståndets vetenskaper, så abstracta de än må synas, förädlas genom en helig rigtning till eftersökande af den eviga harmonie, som förklarar allt i naturen. Den känslofulle, hvilken, med eviga afsigter och rena medel, söker, för sig och sina likar, en högre fullkomlighet, än den, som kan erhållas af det framfarna eller af det närvarande, säger icke: så har det varit, eller så är det, utan: *så bör det vara.* Systemet af de menskliga studier, indeladt efter de förmögenheter, dem de sysselsätta, blir således följande. Lägst stå de, hvilka sysselsätta 1) *minnet*, som endast frågar efter kunskap, eller beskrifning utan afseende på tillämpning, nytta eller användbarhet, och äro: a) kosmographie, eller kunskap om allt det, som intager rymd i universum; b) historia, kunskap om allt det, som

intagit tid i universum; c) philologie, kunskap om alla ljud i naturen, om alla sätt, att meddela sig åt andra. — 2) *Förståndet*, frågar om vetenskap, eller beskrifning med afseende på tillämpning, nytta och andvändbarhet, fastän endast för det närvarande, utan att öfvergå, hvarken till det framfarna, såsom hörande till minnet, eller till det tillkommande, såsom hörande till inbildningen. Förståndets studier äro alltså: a) mechanisk, som bestämmer kraftens verkan å alla de föremål, hvilka sysselsätta minnet; b) geometrie, som bestämmer formen af alla de ämnen, hvilka sysselsätta minnet; c) arithmetik, som bestämmer antalet af alla de ämnen, hvilka sysselsätta minnet. — 3) *Inbildning* eller *känsla*, efterfrågar förnimmelse, med afseende på tillämpning, nytta, och användbarhet, endast för det tillkommande; dess studier äro: a) philosophie, visar nyttan och användbarheten för hvarje individuum, i det tillkommande, af alla de ämnen, hvilka kunna sysselsätta minnet och förståndet; 6) ethik, visar nyttan och andvändbarheten i det tillkommande, af alla de ämnen, som sysselsätta minnet och förståndet, med afseende på menniskan i förbindelse med hennes likar; c) theologie, visar samma nytta, med afseende på menniskans eviga väl, och för att bereda henne till vördnad för det högsta väsendet. — Man inser således, att minnets kunskaper alla äro af den egenskapen, att de, genom något af menniskans fem sinnen, kunna erhållas och meddelas. Hvaremot förståndets vetenskaper, såsom abstracta, blott af begreppet kunna fattas. Och inbildningens vissheter åter kunna, af menniskans sinnen,

genom begreppets förmedling, icke annorlunda föreställas än såsom afbildade, emedan de hafva afseende på det tillkommande, som ännu hvarken är tid eller rymd. Af detta ofvansagda följer alltså, att minnets studier äro liksom effecten, förståndets såsom medlet, och inbildningskraftens såsom ändamålet, för menniskosjälen, hvilken, såsom utgörande bennes eviga väsende, har både rättighet och skyldighet, att, utom sig, i naturens hela omfattning, söka och finna mer och mindre fullkomliga afbilder af sina egna förmögenheter och känslor.

Vid minsta uppmärksamhet känner menniskan hos sig sjelf lifvets krafter, hvilka verka i hela hennes varelse, ifrån dess innersta till dess yttersta gräns, och finner omkring sig, icke sällan, dylika krafter, efter hvart och ett väsendes behof och serskilda bestämmelse, nedlaggda hos hvarje föremål i naturens eviga kedja. Men all kraft i naturen är antingen inom eller utom kroppen, och syftande antingen till hvila, till rörelse eller till motstötning. Kraften till hvila anser Sturzenbecher, vara en följd af det naturliga begäret, yttrande sig, som tröghet hos de sinnliga kropparna, och som egenkärlek hos den andliga menniskan. Kraft till motstötning har åter afseende på andra varelser och antyder således hos menniskan ett begär, som uppkommer utaf hennes relation med likar. Kraft till rörelse slutligen motsvarar menniskans högsta och ädlaste begär, eller hennes känsla för det högsta väsendet. Hvila och död är nämligen naturens verkning, och motstötning medlet till dess ändamål,

som är rörelse. Denna skulle beständigt fortfara, om ej hinder mötte. På samma sätt skulle äfven ett begär aldrig upphöra, om ej andra begär för det samma lade sig i vägen. Hinder för begären äro alltså antingen erfarenhetens varningar (svarande mot frictionen hos kropparna), eller förståndets pröfning (motstötning), eller hjertats känsla, hvilket är det samma, som tyngd hos kroppen, strå efter sitt ursprung. Vidare, kraften att bibehålla sin form, sitt bestånd, sin varelse, är inne i allt i naturen; är cohesionskraft hos de så kallade döda kropparna; lifvets instinct hos djuren och kärlek till sig sjelf hos menniskan. Deremot representeras kärleken mellan föräldrar och barn, i naturen, af tyngdkraften. Äktenskapsböjelsen af electivkraften, och begäret till frihet af den elastiska kraften. Menniskan är nämligen icke lycklig, utan så vida hon förmår att undandraga sig allt tvång, och träldom förstör hennes värde. — Dessa anmärkningar gälla dock icke det rent materiella, hvilket är indifferent till hvila, till rörelse, till allt, utan spher och kraft, och således är dödt, i tid och rymd inneslutet, af allt annat materiellt oigenomträngligt, oändligen delbart, till sin natur oföränderligt och således blott gräns hos och innehåll för kraft. Måttet af detta materiella utgöres af tid och rymd, hvilka sjelfva således ej äro något materiellt, men ej heller äro krafter, dock oändligen delbara, föränderliga och mätande hvarandra. Tiden mäter rymd, nämligen genom det förflutna, närvarande, tillkommande; rymden åter mäter tid, genom sin längd och sin storlek. Tiden är derfö-

ve den materiella skapelsens medel och rymden den materiella skapelsens verkning. Alltså följer, att kraft, tid och rymd utgöra sammanhanget af skapelsen. Kraften kan nämligen icke vara materiell och måste vara före tiden och rymden, af hvilka den dock, för menniskotanken, kan begränsas. Imellertid är kraft tillika med tid inne i all rörelse, och föreningen mellan kraft och tid åstadkommer rymd. Men föreningen mellan kraft och rymd åstadkommer icke tid, ty denna förening kan icke tänkas utan i och genom tiden. Tid och rymd äro nämligen åtskilda för menniskan och alla lägre varelser; men hos lifvet eller inför den högsta varelsen äro tid och rymd ett, emedan allt är ett inför honom. — Beträffande åter den af physiken bekanta, tomma rymden, så kan den icke vara ett intet, emedan den, i det fallet, vore otänkbar. Tomhet kan således ej uttrycka något annat, än det, hvaruti icke finnes något materiellt, någon kropp, emedan det annars icke skulle vara tomt. Men, då rymd ej kan tänkas annorlunda, än som begränsning för något, så måste, då i tomma rymden icke kan vara någon kropp, vara någonting annat, icke kroppsligt, som begränsas; och, då rymd är gifven och, af det ofvansagda, följaktligen äfven tid, så måste i den äfven vara kraft, såsom lifvet i allt. Den så kallade tomma rymden, i universum, måste alltså vara uppfylld af krafter och är allt derföre hvad Newton med rätta kallar den, ett *sensorium divinum*. Det vill säga: tomma rymden är, i menniskobegreppet, för kraft det samma, som den materiella rymden är för kropp. Det är nämligen i-

ke den kroppsliga varelsen, som af den tomma rymden hindras i sin rörelse eller sin hvila, utan det är den i kroppsliga varelsen inneboende kraft, hvilken hindras, mer och mindre, af andra krafter i tomma rymden. Men, såsom all kraft har sin spher, och tomma rymden fylles af krafter, så måste, då med dem deras spherer inberäknas, tomma rymden innehålla äfven krafternas spherer. Spheren härrörer nämligen från kraftens oupphörliga sträfvande efter utvidgning. Skapelsen, i sin materiella omfattning, är nästan för menniskobegreppet omätlig; huru mycket mer måste den då icke vara det i sin immateriella kraft? Inför den försvinner både tid och rum; ty denna kraft är öfver allt och i allt, men den är begränsad af det materiella, emedan detta skulle skapas. Dock, ehuru kraft och lif är, i allt, är dock icke allt kraft eller lif, på samma sätt som, ehuru det ideella alltid är reellt, det reelle icke derföre alltid är ideellt, änskönt dock intet kan vara verkligt, utan att för det en idee ligger till grund. Kraft och materia, idea och reale, äro nämligen af olika natur, så att de aldrig kunna öfvergå till eller förvexlas med hvarandra. Ty, ehuru det materiella än behandlas, blir deraf aldrig annat än kropp, och, ehuru kraft än anses, kan den dock aldrig förekomma såsom kropp, fastän den likväl kan tänkas såsom uppfyllande kropp och rymd. Lyfter man ännu högre begreppet, in i det immateriella, så torde man kunna föreställn sig varelser af ännu fullkomligare egenskaper och förmögenheter, de der, liksom krafterna, äfven intaga den tomma rymden, utan att, i deras verkningar, hindras

af det materiella: ty, att det gifves en andeverld, hvars invånare kunna meddela sig med menniskor i denna verlden, antager Sturzenbecher såsom obetvifligt, ehuru han anser detta meddelande vara af samma natur, som det, hvilket sker i vanliga drömmar. Men, för att återvända till förklaringen af det synliga universum, så anmärker vår tänkare, att det blifvit bildadt af fem elementer; nämligen jord, vatten, eld, luft och solelementet (*elementum solare*), som motsvarar känslan bland menniskors sinnen. Och dessa elementer motsvarande, gifves det äfven fem temperamenter: det phlegmatiska, sanguiniska, choleriska, melancholiska och nerveusa.— Men denna redan upptäckta motsvarighet kan sträckas ännu längre. I detta afseende äro sjelfva nummertalen tänkvärda och lärorika. Enheten eller ett-talet är nämligen det första, minsta och sista af alla tal för menniskobegreppet, som uppfattar det utan allt slags abstraction, hvaremot hvarje tal utom och öfver enheten är ett abstractionsfoster. Tänker man på en sak, såsom på Gud, m. m., utan att deröfver reflectera, så är denna enhet fattad utan abstraction; men, så snart man på denna sak använder reflexionsförmågan, så måste man derunder abstrahera, hvaraf först tvåhet eller dualitet uppkommer. Denna dualitet träffas öfver allt i skapelsen, så väl inom hvarje varelse individuellt, som i dess förhållande till andra varelser. Den är i båda afseenden, mera synbar och utvecklad hos menniskan, mindre hos djuren och ännu mindre hos alla varelser af lägre natur. Bilden af denna du-

litet, i sin högsta fullkomlighet, företer menniskan i föreningen mellan hennes egna tankar till ett fullständigt begrepp. Men, liksom tvänne ögon icke bilda mer än en enda syn, o. s. v., så kunna menniskans förenade tankar endast syfta till ett enda föremål på en gång. Såsom tvåtalet utmärker det vänskapliga, är tretalet åter att anse såsom des vänskapligas product, såsom effecten af det manliga och qvinnliga, eller det äktenskapliga i sin fullkomlighet. Treheten är nämligen det tillräckliga och fullkomliga för hela naturen och alla dess delar. Menniskovetandet bör derföre hänföras till tretalet, när fråga är om fullständighet och förening, så väl i ändamål, som medel och utöfning, till tvåtalet, när fråga är om förening utan verkställighet eller production, och till ettalet, när i frågan icke ingår hvarken abstraction, jemförelse eller förening. Alla tal kunna således af ett, tu, tre sammansättas och fördelas, hvilket äfven visar deras tillräcklighet och värde. Alla abstracta, immateriella och af viss tid eller rymd icke inskränkta föremål äro också endast trefalldiga; hvaremot alla de, hvilka ligga inom tidens och rymdens begränsning, äro icke allenast trefalldiga till genus, utan äfven inom hvarje species tvåfalldiga, med undantag af den egentligen uppehållande kraften, hvilken alltid är enkel. Så finnes det manliga och qvinnliga i allt, som jemföres med ett annat, i afseende på någon gemensam verksamhet. Ifrån begäret och tanken — från kraften och tiden, som är det högsta manliga och qvinnliga, vi känna, ända ned till elden och luften, till jorden och vattnet,

till den räta och krokiga linien, som är den bilden af det manliga och qvinnliga, råder dualitet, denna inbördes vänskapliga förening att åstadkomma den nytta och det bestånd, s skapelsens ändamål. I allt är manligt och ligt, d. ä. rätthet och välgörenhet, i allt är skap efter sin art och sin natur.

Menniskan är manlig, om hon förnämliga ker upplysning, forskar efter kunskaper och täckter, oförskräckt möter farorna och utl svåra mödor; qvinnlig åter, om hon förnämlig tersträfvar välgörande och ömma rörelser, und med räddhåga, farligheter och bäfvar undan för arbeten. — Det manliga och qvinnliga kan bestri besegra, men aldrig förstöra hvarandra. — Fö det, själens manliga princip, är allt derföre d na fattningen eller tanken, utan annat afseen hvad som är rätt i sig sjelft. Det reflecterand nuftet åter bör snarare hänföras till känslans inbildningskraftens functioner. Känslan, den liga principen, kan dock anses såsom den urs liga och gemensamma, hörande till och lefv alla själens förmögenheter, så att minnet ha känsla, förståndet sin, och inbildningen sin, rättare sagdt: minne, förstånd och inbildnin blotta modificationer af känslan. Den, i sin potens, är inbildning, hvilken ensamt känn skar, tror och meddelar det åt minnet, hvari den förorsakar alla våra nöjen och alla våra ningar. Under detta är inbildningen för de hvilken hon verkar till glädje eller sorg, full lighet; ty det gifves ingen annan än den, som

Men på samma sätt, som känslan är inne i menniskans sinnesorganer, så länge de äro i naturliga och friska tillstånd, så måste äfven leken till det högsta väsendet, till Gud, vara erst i alla hennes förmögenheter, i allt hennes görande och i allt det rätta hon åsyftar. Denna lek kan icke delas, emedan menniskan, i ett och ma mathematiska ögonblick, ej kan tänka på r än en och samma sak i sönder; hvaraf följer, det blott måste vara en Gud, d. ä. ett väsen-, som, i motsats med mensklighetens inskränk- förmåga, kan på en gång, med sin allsmägtiga h allvetande tanke, omfatta hela universum. en, hvart man i detta skådar omkring sig, ser n det samma och samma, i oändliga omvexlingar h förbindelser, ådagaläggande öfver allt en evig aft, en evig vishet, en evig öfverensstämmel-, så i naturens lägsta utveckling, som i dess hög- a urbild, menniskan, med skäl den lilla verlden llad, emedan i henne representeras hela skapelsens nfattning. Derföre kan man föreställa sig, att tid h rymd, i det stora universum, svara mot ande- rägt och pulsslag hos menniskan, likasom alla nnes högre förmögenheter ådagalägga rörelser el- r begär, hvilka förutsätta kraft och lif. Men mma rörelser hos olika menniskor antyda hos m, i sin mon, likartade begär; och det för alla enniskor allmännaste begäret är kärleken till sig elf. Derefter åtrå till sanning och nöje, i före- ng med sina likar, och sist känslan af ömhet och tjusning i umgänge med det oändliga. Dessa nne grunddrifter representeras äfven i naturen

af susning, klang, röst; af den blå, den gula, den röda färgen; af vocalerne A. I. U. o. s. v. — Dessa grunddrifter yttra äfven på kroppen sitt inflytande och verka helsa, som är den för själens billiga fordringar tillräckliga kraft i den kropp, hon innehafver; eller det tillstånd, då menniskan känner sig nöjd med sin enskilda belägenhet, blott för sig sjelf *lycklig*, äfven i en högre syftning, af sin förbindelse med andra menniskor, och *säll* under den högsta njutningen af förening med det högsta väsendet. Sjukdom är således det tillstånd, i hvilket denna ordning brytes, eller den kraft, i kroppen, som verkar mot själens herravälde, och som söker mer och mer att skilja krafterna i kroppen från krafterna i själen, och hvilken tillvägabragta skilsmessa kallas död. Alltså följer, att hvad sjukdom är för kroppen, det är brott för själen: en störd harmonie mellan dess inre krafter, tillåten af Honom och besluten af Hans villja, som är obegriplig i alla sina vägar. Således är det en fördom i begreppet om samvete, att deri nödvändigt skall råda förebråelse öfver det förflutna, hvilken väl kan kallas olycklig, emedan den hindrar den nåd och försoning, som Evangelium tillbjuder. Förebråelsen i menniskohjertat, efter ett begånget brott, är nämligen värre, ja, syndigare än sjelfva brottet, ty det betager menniskan all håg och kraft till förbättring och förstör det menskliga värdet. Den är äfven alldeles ändamålslös och fåfäng; ty, förr än verlden grundlades, såg Gud den minsta punct af menniskans lefnadshändelser, förordnade den på sitt ställe, efter sin allvisa plan, och, som han såg

och ser, så måste det ske. Alltså slöt Sturzenbecher ur de Svedenborgska principerna, med vida mer logisk consequens än mästaren sjelf, att det gifves hos menniskan, inför Gud, ingen dygd, och ingen rättfärdighet, utan det är hans barmhertighet, som är allt i hennes oförmögenhet, hela hennes förtjenst inför honom. Derföre är, hvad som kallas brott, endast mot menniskor, ej mot den allsmägtige. Hans gudomliga, saliga känsla kan icke finna något obehag, icke möta något motstånd af den menskliga gerningen. Väl är brottet mot hans lag; men den är gifven åt menniskorna för deras, icke för hans skull, den är ej den ordning, han behöfver följa. Han är nämligen allsmägtig, och hans villja är lag för skapelsen, vå väl i dess naturliga, som moraliska omfattning, och minsta villkor för honom skulle vara en inskränkning i hans allmagt. Derföre kan ingen varelse neka att efterkomma hans villja. Skulle han åter tillåta något mot sin villja, så vore han svag; och, om han, åt något annat väsende, lemnade en del af sin magt, så skulle han dermed afhända sig sjelf denna del, och då vore han ej mer densamma. Då nu menniskan endast i Gud lefver, röres och hafver sin varelse, så kan han icke åt henne hafva gifvit friheten, så att han skulle nödgas tillstädja henne, det han ej ville, och jemka sig i uppfyllandet af den plan, han sig föresatt; ty i den händelsen vore hans magt inskränkt och hans förutseende osäkert, genom menniskans fria villja, som lade sig i vägen för hans beslut. Menniskan har derföre frihet, endast så mycket hon vet, inför sig sjelf och sina likar, li-

kasom hon bland dem, allt efter som de finna hennes handlingar och enligt de samfundslagar, Herren låtit henne föreskrifvas, har sin belöning och sitt straff. Men inför den Allsmägtige försvinner denna frihet, och derföre straffas hon ej heller. Det skulle vara en obehaglig känsla för kärlekens allsmägtighet, och ingen skulle kunna uthärda minsta strålen af hans straff. Dock är det onda och det goda likväl något reellt, nämligen inför menniskor; det är blott inför den allsmägtige, hvilken gör allt hvad som sker, som denna skilnad försvinner och allt är godt. Man kan alltså inför menniskor blifva brottslig, men aldrig inför Gud; likasom den sjuke endast är det inför sina likar, men icke inför den eviga helsan. Men brottslingen, likasom sjuklingen — enligt menniskospråkets benämning — är till, i den afsigt att visa, det menniskor skola vara af olika fullkomligheter, för allvishetens och allgodhetens olika planers skull. —

Jag lemnar dock här dessa theosophiska tänkare, vid hvilka någon torde tycka, att jag allt för länge uppehållit mig. Denna förebråelse väntar jag mig dock icke af den äkta philosophiska kännaren, då det är onekligt, att de båda äro ganska märkvärdiga och intressanta phenomener, inom intelligensernas verld, hvilka visst icke uppställt sina speculationer, utan att i dem nedlägga frön, som kunna bära frugt för vetenskapen. Åtminstone måste det medgifvas, i anseende till båda dessa Svenska mystici, att på dem hvardera fullkomligen kan lämpas Diderots ord om Fr. M. von Helmont: *entre les qualités de coeur et d'esprit, qu'on lui reconnoit, on peut louer*

tolérance. Quoiqu' il fût tres-attaché à ses opinions, il permettoit, qu'on en professât librement de contraires; ce qui suffit seul pour caracteriser un honête homme et un bon esprit. —

Hela tidslynnet var annars föga böjdt för en så beskaffad speculation, som den, genom hvilken Svedenborg gjorde sig bekant, och derföre ledde det snarare våra tänkare till antagandet af de grundsatser, dem Engelsmannen John Locke, i sitt *essay on human understanding*, först uppställt, och sedermera dels några hans landsmän, men förnämligast de Franske, så kallade, Encykloptisterne *uuu*), i en ännu mer populär tendens, vidare utfört. — Locke, tröttad vid scholasticismens tomma grälaktighet, öfvergaf den, för att söka lugn hos Cartesius; men äfven der i sin väntan bedragen, bortlade han all philosophie, för att blott studera sig sjelf och sin egen tankeförmåga. Resultatet af denna hans forskning blef, att han trodde sig finna, det själen egentligen, åt sig sjelf lemnad, är att likna med en tom ziffertafla; ty, likasom denna blott eger förmågan att mottaga och framställa de streck och

uuu) I sjelfva verket var det hufvudsakligast Diderot och d'Almbert, som började och utförde företaget med Encyklopedien, och hvilka, i anledning deraf, strängt taget, ensamt borde heta Encyklopedister; men detta användes dock vanligen i ett vidsträcktare omfång, dels emedan häri verkligen, på ett eller annat sätt, deltogo, dels också till samma åsigter bekände sig Voltaire, Helvetius, J. J. Rousseau, Hartley, Mably, Bonnet, Condillac och Condorcet. Af dessa förfor väl Condillac med mesta philosophiska method.

charakterer, som griffeln på dem ritar, så har själen ursprungligen blott förmåga af logisk verksamhet, under mottagandet och anordnandet af de intryck, som den, sjalen, från de yttre objecterna erhåller. Källan till all kunskap är således endast och allenast erfarenhet, hvilken är af två slag, antingen yttre eller inre. Den förra beror helt och hållet på sensationen, och de intryck, hvilka de yttre tingen på den, genom de yttre sinnena, förorsaka, alstra vissa sensationsideer, de der blifva objecter för den inre erfarenheten, i det att de bereda vissa nya intryck, kallade reflexionsideer eller tankar. De uppkomma nämligen först såsom abstractioner, efter reflexion öfver objecternas förhållande till deras sensationsideer. Hvad åter intrycken angår, äro de antingen enkla eller sammansatta. De förra, hvilka äro sjelfva oupplösliga, men till hvilka alla sammansatta intryck kunna upplösas, utgöra de ursprungliga egenskaper (*qualitates primariae*), som ligga i sjelfva tingen. De af dem härledda, af vårt läge till tingen, och af deras inbördes föränderliga förhållanden beroende, kallas *qualitates secundariae*. Förmågan att mottaga dessa enkla och sammansatta intryck kallas sinnlighet, och en modification af dem heter förnuft, hvarmed menas en förmåga att tillsammanhålla intrycken, för att jemföra dem och, under denna jemförelse, finna deras sammanhang. På detta sätt uppkommer mensklig kunskap, som består i iakttagandet af öfverensstämmelsen mellan våra föreställningar (sensationsideer) och våra, af dem alstrade, begrepp eller reflexionsideer, och den kan ej räcka längre

ra vi förmå, genom åskådning, sensation eller raisonnement, att inse våra föreställningars förhållanden och inbördes sammanhang. Men alla föreställningar om sammanhang äro blott abstractioner eller transformerade sensationer. En sådan abstraction om ett nödvändigt sammanhang mellan den sinnliga verlden och de öfversinnliga tingen — hvilkas antagande Lockes praktiska intresse behöfde — tjenar till bevis för verkligheten af dessa sednare. Men, i anseende till dessa öfversinnliga tings verkningssätt, hafva de, ej mer än de sinnliga, någon frihet, i egentlig mening. Allt sker nämligen till följe antingen af en physisk eller psychologisk mechanism. Den sednare, tillkommande det öfversinnliga, således äfven menniskosjälen, kan, i inskränktare mening, heta frihet och består i en förmåga, att utvälja hvila eller rörelse, som kallas villja. Således består den menskliga friheten egentligen i kraften att, efter behag, tänka eller icke tänka, handla eller icke handla. Och rätta bevekelsegrunden, för utöfvandet af denna frihet, eller för vår verksamhet, är missnöjet med vårt närvarande tillstånd.

På den empiriska väg, hvilken Locke på detta sätt anvisat, fortvandrade, till ett helt och hållet populärt, men, ty värr! derjemte halft fatalistiskt och materialistiskt vetande, Frankrikes sednare philosopher, hvilka i det stora Reallexikon eller Encyklopedien, på det lättfattligaste sätt, nedlaggt sina meningar. — Med Locke antogo de, att de yttre eller physiska tingen verka på menniskans fem sinnen. De sålunda gjorda intrycken

förorsaka perceptioner i intellectual-förmågan (*l'entendement*), hvilken sysselsätter sig med perceptionerna endast på trenne sätt, efter dess trenne hufvudsakliga grundkrafter (*facultés principales*): minnet, förnuftet (*raison*) och imaginationen. Intellectualförmågan verkställer ett blott och bart uppräknande af sina perceptioner, i minnet; undersöker, jemför och sönderdelar dem, genom förnuftet, och förnöjer sig med deras imiterande, förmedelst inbildningskraften. Deraf uppkommer en allmän fördelning af den menskliga kunskapen, nämligen: i historia, allt hvad till minnet kan hänföras; och hvilken således omfattar endast facta, de der utföras antingen af Gud, af menniskan, eller af naturen; i poesie, som födes af inbildningskraften och omfattar allt, hvad som kan hänföras till dikt (*fiction*), det må nu uttryckas genom tal, färgor, fasta ämnen, instrumenter eller menniskoröst — och slutligen i philosophie, under hvilket namn man hänför all den kunskap, som uteslutande rapporterar sig på förnuftet, och hvilken fäster sig förnämligast vid trenne hufvudsakliga objecter, nämligen Gud, till hvars kännedom menniskan upphöjes genom reflexion öfver naturhistorien och den heliga traditionen; menniskan, som försäkras om sin existens, af sitt inre sinne; och naturen, den menniskan, genom sina yttre sinnen, lärt känna. Dessa gifva oss den mest omedelbara och säkra visshet, och de yttre tingens existens och verklighet är för oss således det enda ursprungligen gifna. Hela intellectualförmågan är också intet annat än en modification af känsloförmågan (*la sensation*),

hvilken, enligt Condillac, är yttersta grunden för all verksamhet hos själen. Denna verksamhet — lärde David Hartley, som fullbordade materialismen — väckes genom idee-associationerna, hvilka förorsakas af vissa, genom de yttre intrycken åstadkomna, skakningar i mergsubstansen. För öfrigt yttrar sig denna själens verksamhet antingen som tanke, hvilken går ut på att upptäcka det oföränderliga uti intrycken, hvilket åter uttrycker det oföränderliga i deras förhållanden till oss och således det objectiva och sanna; eller såsom villja, hvilken afser beredandet af något oföränderligt i vårt förhållande till tingen, d. ä. något, med vår önskan, vårt behof af lycksalighet förenligt, och hvilket kallas dygd, och hvars princip Helvetius allt derföre sökte härleda ur egenkärleken och det egna interesset. Under detta hafva de Franska philosopherne uteslutande förklarat senscommuns för högsta domaren öfver alla speculativa frågor. Yrkande den skeptiska friheten, hafva de högljuddt predikat misstroende för allt, som är djupsinnigt, och anbefallt det lätt begripliga, blott emedan det är lätt begripligt och genast i utöfningen användbart. Den högsta förtjenst, de eftersträfvat, består i qvickhet, i ett lätt föreställningssätt och i ett skickligt användande af exempel och liknelser i stället för bevis. Denna fulländade sophistik betraktades också, uteslutande, af alla sina anhängare som en del af vitterheten; derigenom recommenderade den sig i alla de länder, der Fransk vitterhet gällde för det högsta, och derföre finna vi, hos oss, bekännare af denna lära, mest bland våra bellettrister.

Men, innan dess, och äfven långt förr än den Franska popular-sophistiken hunnit utbilda sig, lärdes i Sverige den rena Lockianismen af *Michael von Strokirch*, ehuru blott i användning på ethiken, eller läran om moraliteten. Denna, säger von Strokirch, hvilar på den förutsättningen, att menniskan har både förmåga och förbindelse, att, efter en viss regel, anordna sina handlingar. Men menniskan består både af själ och kropp, hvilka utgöra tillhopa den gemensamma grunden för hennes lif. Till följe af denna duplicitet gifves det fyra slag af rörelser (*motus*), genom hvilka menniskans förmögenheter uppenbara sig: 1) *motus vitalis*, nödvändig till det physiska lifvets uppehållande, fulländar sin direction, så utan alla afbrott, som utan all inbildningskraftens och villjans åtgärd; 2) *motus sensitivus*, genom hvilken sinneorganerna, af de yttre objecterna, afficieras, och som alltså ej allenast på ett omärkligt sätt framkallar den inre föreställningen om de yttre tingen, utan äfven, görande vital-rörelsen lättare eller svårare, föder vällust och smärta; 3) *motus affectuum*, hvilka uppkomma från känslan af välllust eller smärta och drifva oss antingen till de föremål, som väcka den förra eller ifrån dem, som väcka den sednare. Dessa affecter åtskiljas för öfrigt, sinsimellan, antingen i anseende till deras upphof eller till deras varaktighet; 4) *motus animalis et voluntarius*, t. ex. gång, tal och andra lemmarnes rörelser, hvilka, först af själen beslutna, öfverföras till yttre handlingar, de der, efter behag, kunna afbrytas eller fortsättas. — Som de tvänne första rörelserna icke erkännas

förnuftets herravälde, böra de ej under moralitetens lag, utan under physikens. Deremot tillegnar sig sedoläran de båda sednare rörelserna, emedan de äro förnuftet underkastade. Den yttring af den förnuftiga själen, som föregår och frambringar den sjelfvilliga rörelsen, kallas antingen begär eller vedervillja; men hvilka åter, som redan anmärkt är, retas och väckas af de yttre objecterna och deras, antingen behagliga eller obehagliga, verkningar på sinneorganerna. Och som de, genom dessa åtskilliga verkningar, framkallade affecter med flera namn åtskiljas, nämligen såsom glädje, kärlek, beundran, hopp, hat, fruktan, vrede, o. s. v.; så utmärkas äfven de, på olika sätt, verkande objecterna med serskildta namn. De allmännaste af dessa äro godt och ondt — correlater till begär och vedervillja — men de mera speciella heta: skönt, nyttigt, glädjande, hederligt, anständigt, och deras motsatser: fult, skadligt, bedröfvande, skamligt och oanständigt. Begreppen om dessa egenskaper, eller om godt och ondt, såsom de allmännaste af dem, kunna aldrig, utan relation till en person, som brukar de sålunda benämnda tingen, rigtigt fattas, emedan ingen ting är simpliciter godt eller ondt. Derföre kan det mellan dem icke gifvas någon säker distinction, byggd på ett i sjelfva objecterna grundadt allmänt kännemärke. Ty, då menniskornas begär variera efter olika temperamenter, kroppsconstitutioner, vanor, opinioner och lyckans omständigheter, samt dessa temperamenter etc. sjelfva äfven ofta förändras, så följer, att samma sak icke för alla menniskor, ja, ej en gång för samma men-

niska på olika tider, synes god eller ond. I
lertid uppväckas af dessa, så beskaffade, obje
menniskans både ideer och affecter. Dock
denna uppväckelse på tvänne sätt. Det ena b
i de yttre föremålens omedelbera verkan på si
na; det andra i själens inre operation, då den
traktar de i minnet fästade sensationsideér, från
dem uppväckande objecter afskilda, för att af
formera andra föreställningar, såsom de om c
och verkan, likhet och olikhet, m. fl. — Af
renheten undervises nämligen menniskan, att
ga, för hennes sinnen till en början behag
föremål i sig innesluta en kraft att skada,
att af dem förderfliga följder kunna uppkor
men, att andra, hvilka först förekomma sinnei
som obehagliga, ofta kunna frambringa en utn
nytta, hvadan ofta begäret, genom fruktan fö
möjligt ondt, och vedervillian, genom hoppe
ett efterföljande godt, förmildras. Då dessa
cter vexelvis uppkomma och förgå i själen, de
redande ett tvifvelaktigt val, kallas denna ve
de succesion af affecter öfverläggning (*deliber*
Men den affect, som slutligen besegrar den
och drifver menniskan till handling eller icke l
ling, kallas villja. Hvilken, om hon stödjer
fasta förnuftsskäl, under öfverläggningen upp
na, anses med förnuftet öfverenstämmande, h
mot, om dessa skäl tänkas såsom frånvarande,
anses blott för själens blinda drift. I alla fall
de handlingar, hvilka från denna affect härflyta
villkorliga (*spontaneae*); ty villjan är en inre s
som frambringar yttre handlingar. — Vid h

randet af den, härigenom orsakade, fråga: om menskliga villjan är fri, och i följe deraf handlingarne böra den handlande tillräknas, måste man först noga märka skilnaden mellan sjelfva villjans frihet och den villjande menniskans frihet. För det andra, att ingen annan har en fullkomligt oafhängig frihet, än den, som är evig, oändlig och allsmägtig, och af hvilken, till följe deraf, alla öfriga friheter äro inskränkta och beroende. Att de jordiska varelsernas frihet är så beskaffad, är onekligt, menar Strokirch, emedan ingen af dem har denna dess frihets tillkomst och upphörande i sitt skön. Ty, då affecterna, enligt det ofvansagda, bero af de yttre objecternas inverkan på sinneorganerna, och villjan också intet annat är än en affect, omedelbarligen föregående handlingen, så synes klart, att man ej kan tillskrifva villjan frihet att bilda sig sjelf. Dock för det, att von Strokirch nekar frihet åt den, handlingen föregående, villjan, anser han sig dock icke böra neka menniskans frihet att handla eller icke handla. Att häruti icke ligger någon inconsequens, följer deraf, att skaparen begåfvat menniskosjälen äfven med andra förmögenheter än affecterna. Att sådana förmögenheter gifvas, är onekligt, emedan, fastän ingen affect kan uppkomma, utan en föregående, om än perturberad, tanke, erfarenheten dock lärer oss, att det gifves många indifferenta tankar, eller sådana, som äro fria från all affect. Dessa måste då förutsättas såsom härflytande af vissa andra förmögenheter, genom hvilka affecterna mildras och styras, samt, under öfverläggningen, en öfvervägande vigt gifves åt den ena framför den andra. Dessa för-

mögenheter äro: 1) föreställningskraften eller förmågan att lugnt betrakta föremålen och upptäcka det sanna utan inblandande af begär eller vedervillja; 2) minnet eller hogkomsten, som åter för sinnet, till betraktande, framkallar fordom erfarna smärtor eller välluster; 3) förståndet, som igenkänner de, föremålen och orden tillaggda, arbiträra tecken; 4) förnuftet, genom hvilket, lärd af erfarenheten, menniskan bemärker likhet och olikhet, skiljer det sanna från det falska, det förflutna och tillkommande från det närvarande, samt orsaken från verkan; genom detta bemärkande och serskiljande afgör man hvad som är godt eller ondt, tyglar dymedelst affecterna och bestämmer sig sjelf att handla, enligt den ena, framför den andra. Och häri består egentligen friheten i menniskans villja, hvilken derföre äfven, på visst sätt och till viss grad, med nödvändighet eller tvång kan förlikas. Man måste derföre göra skilnad mellan villkorliga, frivilliga och icke frivilliga handlingar. De af första slaget uteslutа alltid, men de af andra slaget icke alltid, ett yttre nödgande; de af tredje slaget åter förutsätta alltid en oemotståndlig yttre kraft. Alltså tillräknas endast handlingar, hörande till de tvänne första slagen, såsom förtjenande godt eller ondt.

Såsom redan är anmärkt, insåg von Strokirch, att menniskans begär variera efter olika temperamenter, vanor och opinioner. Hvad de förstnämnda angår, äro de af fyra slag, efter den olika blandningen af det varma och kalla, det fuktiga och torra, i menskliga kroppsconstitutionen. Så genom en väl tempererad blandning af varmt och

fuktigt, uppkommer det sanguiniska, af värma och torrhet det choleriska, af fuktighet och köld det phlegmatiska, af köld och torrhet det melancholiska temperamentet. — Vanan anses som andra naturen, den der, ej blott hos hela serskildta folkslag, utan äfven hos enskilda, ja, till och med hos samma menniskor, framkallar en stor olikhet i böjelser, så att mycket, som till en början synes mot naturen stridigt, genom vanan blir ej endast familiert, utan till och med nödvändigt. Ett icke ringare inflytande på menniskans handlingar hafva de förutfattade opinionerna (*opiniones praeconceptae*), hvilka dels äro af själen sjelfbildade, dels foster af uppfostran, auctoritet eller vana, och antingen sanna eller falska. Den allmännaste af dessa opinioner är den, om hvilken menniskan, äfven utan uppenbarelse, är öfvertygad, den nämligen, att det gifves en osynlig magt, af hvars godtycke så väl lycka, som olycka, beror. Denna öfvertygelse uppkommer, enligt von Strokirch — och hvari han, från Lockianismen, afviker — genom det menniskan medfödda begäret, att upptäcka och lära känna tingens och händelsernas upphof, hvilket begär, från de närmaste orsaker, leder till de fjermaste och slutligen stadnar, då man nödgas erkänna en den första orsaken såsom evig, oändlig och af ingen annan beroende. Men, jemte detta begär, att lära känna tingens orsaker, finnes äfven hos menniskan nedlagdt ett bekymmer om hennes tillkommande tillstånd, och dessa tillsammans äro de första frön till den naturliga religionen. Denna lärer oss, att Gud kan betrak-

tas som de menskliga handlingarnes orsak, dels såsom skapare (*creator*), eller den allmänna, första och physiska orsaken, ej blott till menniskornas existens, utan äfven till de krafter och förmögenheter, med tillhjelp af hvilka alla menskliga gerningar, så onda som goda, blifva utförda; dels i egenskap af upphofsman (*auctor*) eller moralisk orsak, så vida han med sin befallning och sitt förbud förbinder att söka det goda och undfly det onda. De onda handlingarne, fastän de ej utan naturliga, af Gud oss gifna, krafter kunna utföras, antyda dock endast ett missbruk af dem och kunna alltså omöjligen skrifvas på Gudomlighetens räkning, heldst han, i sin lag, dem förbjudit. På samma sätt, som en magistrat, hvilken, till stadens försvar, utdelat vapen till borgarne, om dessa missbruka vapnen till röfveri och mord, icke, fastän den gifvit vapnen, med hvilka det onda blifvit bedrifvet, kan såsom detta ondas upphof blifva ansedd.

Men detta första försök, att bland oss utbreda Lockianismen, förqväfdes till en början alldeles af de LeibnitziskWolffiska grundsatserna, som här inträngde samt i mer och mindre grad ledde alla våra egentliga lärda. Således hade Strokirch ingen offentlig bekännare af sina åsigter, förrän den mer humanistiskt och Fransyskt bildade Rikshistoriagraphen *Anders Schönberg xxx*) uppträdde och lärde:

Att, utan en rätt kännedom af vårt eget väsende, af vår själs egenskaper och dess sätt att verka, samt utan användandet af en rigtig och ordentlig

xxx) Född år 1737. Dog, med titel af Cancellieråd, d. 6 April 1811.

slutkonst, måste alla våra begrepp, i de flesta-mål, blifva ovissa, orediga och vacklande. Resultatet af en sådan kännedom blifver, att alla begrepp om materiella ting genom våra yttre sinnen inhemtas, men tillika, att vi icke, om det genom sinnena uppfattade, skulle kunna bilda oss tydliga begrepp, så framt ej själen äfven egde en inre känslokraft, hvilken meddelar oss kunskap om allt, hvad inom vår själ förelöper, och om alla dess verkningar och rörelser. Alla våra begrepp erhålla vi alltså genom känslan, antingen de nu upphemtas genom våra yttre sinnen, eller genom själens känslokraft, hvilken, om man på den gifver noga akt, meddelar lika visshet som de yttre sinnena. Men en genom känslan förvärfvad kunskap kallas erfarenhet, och således är erfarenhet en grund för all pålitlig visshet. — Så snart man fattat något med känslorna, blifver detta föremål för inbildningskraften, af hvilken minnet är en del och verkan. Inbildningskraften formar nämligen, om det fattade, en föreställning, som af minnet förnyas, och sålunda samlade föreställningar blifva då ämnen för förnuftet, eller för den kraft, vår själ eger, att sammanbinda och jemföra våra begrepp eller föreställningar, och denna förmåga, då den egentligen går ut på att finna likhet eller olikhet af de begrepp, man sammanbinder, och deraf göra sig sammanhängande tankar öfver ett tydligt uppfattadt ämne, heter omdömeskraft. Den, hvars omdömeskraft har tillräcklig styrka att, under utöfvandet af deras verkningar, hålla de nämnda tre själsförmögenheterna: känsla, inbildningskraft och förnuft — dem man tillhopa-

tagna pläger kalla förstånd — inom hvarderas behöriga gränsor, säges hafva sundt vett eller *bon sens.* I detta sunda vett har, hvarje menniska en gifven kraft att märka, om de föreställningar och begrepp, man sammanbinder, höra tillhopa eller icke. Denna böjelse, att gifva sanningen bifall, är så häftig, att man känner ett motstånd inom sig, i fall man vill öfvertala sig att antaga annat än det, hvarom man innerligen är öfvertygad. En sådan öfvertygelse är det, man kallar visshet, den der dock måste vara grundad på skäl, hvilka, om de äro rigtiga, äfven kunna öfvertyga andra. Imellertid äro serskilda sanningar, för oss, af olika visshet, allt efter som vi hafva tydligt eller otydligt begrepp om dem, eller allt som vi hafva redig förmåga att gifva akt på våra föreställningar, under deras fattande. Våra enkla känslor, innan de med flera föreställningar sammanbindas, äro de tydligaste. Men, äfven då man sammanbinder flera känslor eller flera föreställningar, är omdömet, i vissa mål, så lätt att fatta, att alla sunda menniskor vid första anblicken måste döma lika — och detta kallar Locke en intuitiv kunskap, hvars resultater äro axiomer, de der icke vidare fordra bevis. Annars sammansättas bevis genom förnuftsslut, hvilka grunda sig på principer. Dessa måste dock vara erfarenheter, eller något genom dessa bevisadt; ty, då allt, hvad som skall bli ämne för förnuftet, förut genom känslan måste vara inhemtadt, är det tydligt, att man måste bedraga sig, så snart man vill börja sina begrepp genast i sjelfva förnuftet och döma om det, hvarom man ej någon erfarenhet eger Häraf kan

bestämmas, under hvad villkor tillförlitlighet måste eller kan tillerkännas de så kallade transcendenta vetenskaperna: metaphysik, naturlig theologie och ethik. — Metaphysik är den vetenskap, genom hvilken man lär att döma om alla förekommande ämnen i allmänhet och om vårt eget väsende i synnerhet. Då nu, till följe häraf, alla methaphysikens grundsatser kunna och böra stödja sig på erfarenheten, är denna vetenskap lika viss som någon annan, och derföre äfven alla dess grundsatser lika pålitliga och lika ursprungliga, hvadan det vore en ren logomachie, att tvista, om någon bland dem är så allmän, att utur den, som ur den första, alla öfriga grundsanningar skulle kunna härledas. — Att vi äro till, således hafva ett eget väsende, lärer oss uppmärksamheten på oss sjelfva; denna kunskap är alltså byggd på erfarenheten och kan derföre ej vara annat än viss. Likaså är det en allmän erfarenhet — till följe deraf, en obestridlig sanning — att vi, inom oss, ega ett tänkande och på sig sjelft uppmärksamt väsende. Gifvet är det äfven af daglig förfarenhet, att materiens egenskaper icke kunna komma öfverens med dem, hvilka tillhöra ett tänkande väsende; ty materien är, enligt sin natur, oändligen delbar, hvaremot tankekraften är enkel och aldrig kan förminskas. Själens existens och serskildta väsen från kroppen är således genom erfarenheten visst, och af denna visshet följer äfven öfvertygelsen om själens odödlighet. Ty, då själen är ett från kroppen serskildt väsende, kan kroppens förstöring icke inflyta på själen. Och, då den, såsom enkel, är immateriell, följer, att den icke heller, genom delars

upplösning, kan bringas till undergång. Förenas med dessa skäl äfven känslan af själens eget begär efter odödlighet, så blir beviset för själens odödlighet, menar Schönberg, alldeles axiomatiskt; ty det är ej rimligt, synes det honom, att skaparen sjelf skulle villja göra själen, den han med så stora egenskaper utrustat, till intet.— Om denne all tings skapare meddelas oss de hufvudsakligaste grundsatser af den naturliga theologien, som är en samling af alla, genom erfarenhetens blotta ljus för oss menniskor bekanta, sanningar om Gud. Dess första sats är, att det verkligen gifves en Gud, alla väsendens upphof. Ty en så stor vishet, som den, hvilken röjes i hela naturen, kan ej bero af ovisa orsaker. Härtill kommer äfven en hos alla menniskor inneboende böjelse att tro visshe̜ten af Guds tillvarelse. — En fortsatt uppmärksamhet på oss sjelfva lärer oss vidare, att nämnda högsta och visaste väsende, eller Gud, i våra hjertan ingräft vissa bestämda reglor för billighet och rättvisa, hvilka, till ett helt sammanfattade, kallas naturens lag. Den är beständig och oombytlig, och de förbindelser, den ålägger, kunna icke eftergifvas, utan är denna lag, till våra seder applicerad, det som kallas moral. Derföre afvek Schönberg, i den puncten, från de Franska Lockianerna, att han påstod, det betraktandet af nyttan icke ensamt kan vara grund till våra pligter, ty i den händelsen skulle moralitetens basis vara vacklande, allt efter hvars och ens föreställning om nytta.

Men första insteget vid våra universiteter erhöll Lockianismen, sedan den, genom åtskilliga,

på sin tid mycken uppmärksamhet väckande, financeskrifter, i synnerhet föreläsningarne öfver vexelcursen, välbekante Juris Doctorn *Pehr Niclas Christiernin* yyy) erhöll den logiska och metaphysiska professionen i Upsala. Der utvecklade han, till en början, med mycket anseende, den Engelska tänkarens åsigter, i en stor mängd disputationer, och slutligen lade han resultatet af sina speculationer för den större allmänhetens ögon, i en häftig stridskrift mot den Kantiska kriticismen, hvilken han med brinnande pedantisk ifver hatade. Hufvudsatserne af Christiernins philosophie äro deremot följande:

All kunskap uppkommer af våra sinsimellan emförda begrepp eller föreställningar, hvilka antingen äro enkla eller sammansatta. De enkla föreställningarne uppkomma genom de intryck, dem allehanda verkningar på våra ut- eller invärtes sinnen förorsaka, och kunna derföre icke enligt godtycke förvärfvas, ändras eller utplånas. Deremot vinnas sammansatta begrepp, så snart menniskan begynner märka och föreställa sig sådana ting

yyy) Född d. 27 Juli 1725, phil. Magister i Upsala 1752, Docens i phil. faculteten år 1757, Adjunct i camerallagfarenheten 1759, juris utr. Doctor 1763, förordnad att förestå jurispr. oecon. et commerc. professionen år 1767 och till samma beställning utnämnd år 1770. Men året derpå ingick han tjenstebyte med Prof. Doct. H. Frosterus, hvarigenom han inkom i philosophiska faculteten, såsom phil. theor. Professor. Afled d. 24 Febr. 1799.

på en gång, dem hon förut, med sinnena, særskildt uppfattat. Men härvid är att märka, det vi, genom de utvärtes sinnena, bekomma likformiga begrepp om flera enskildta ting, så vida de röra känslan på enahanda sätt. Men, då enahanda känsla ger enahanda begrepp, så kunna vi icke blifva varse åtskilnaden dem imellan, förrän själen i en sådan föreställning, som innefattar flera hopfogade begrepp, vänder sin uppmärksamhet alldeles från de öfriga, för att endast fästa den besynnerligen vid en enda del, egenskap eller omständighet, hvilket kallas att i tankarna afsöndra eller abstrahera. Nyttan af sålunda förvärfvade abstracta begrepp är, att de göra vår kunskap redigare och klarare samt gifva den en mera vidsträckt tillämplighet till de ting, dem vi erfarit. Också bana de vägen till en god ordning mellan våra kunskaper, hvarigenom användningen till förefallande ämnen blir lättare. Men, om man ej derunder besinnar, att alla våra allmänna och abstracta begrepp endast af enkla och sinnliga föreställningar uppkommit, samt att de måste från dagliga erfarenheten hemta all sin vissbet, förfaller man lättligen, menar Christiernin, i hvarjehanda villfarelser, dikter eller griller, såsom t. ex på hypotheserna om en evig tid (*aeternitas successiva*), om en oändlig rymd, om de allmänna väsendernas (*essentiarum generalium*) oföränderlighet, eller att antaga, det mörker, tysthet, död o. s. v. skulle vara något i och för sig verkligt, och ej blott ett begrepp om en brist, ett uteslutande af det verkliga. Ty han påstår, med uttryckliga ord, att, utan kännedom om och utr

nande af naturen, har aldrig någon tanke eller tankegåfva, än minre någon ren förnuftsförmåga, i något enda ämne gifvits eller kunnat gifvas. Erfarenheten är nämligen ensam den, som ger förstånd och bestämmer förståndslagarna i alla både physiska, metaphysiska och moraliska ämnen, hvadan de oerfarne icke kunna sägas hafva någon kunskap, något begrepp, några omdömen, än minre någon vetenskap. Ty ingen vetenskap sträcker sig längre, eller till andra ting, än till dem, som äro likformiga med vår erfarenhet eller äro uppfattade och för oss bekanta genom våra gemensamma känslor. — Dessa, af tingen, i våra ut- och invärtes sinnen uppväckte, utgöra den fasta och yttersta grunden till all sann mensklig kunskap eller kännedom, som är en tanka eller ett omdöme, med de gemensamma känslorna alldeles enligt. Men, för att förvärfva en sådan allmän kännedom om tingen, behöfver man alldeles icke genomgå och skärskåda hvart enda bland dem. Det är tvärtom nog, att man, genom det noga betraktandet och sönderdelandet af flera bland dem, funnit deras allmänna likformighet och förnummit, att många andra af och om dessa ting erfarit det samma. Ty, när flere känna och erfara ett ting på lika sätt, måste detta ting ofelbart hafva en objectiv grund, för hvilken de gemensamma känslorna tala tydligare och klarare än alla bevis. Detta de gemensamma känslornas vittnesbörd utgör de aldra första sanningarna, hvilka icke kunna bevisas. De behöfva det ej heller, då de för alla äro gemensamma och klarare än alla slutsatser, såsom varande grunderna för alla förnuftsslut och alla föreställningar; men, då dessa med våra gemen-

samma in- eller utvärtes känslor noga instämma, säges i dem vara logisk sanning. Dock kan en sådan icke vara tänkbar på annat sätt eller för annan orsak, än att den är eller kan blifva verklig; hvaraf följer, att vi kunna antaga äfven sanning i omdömen om ting, som ligga utom vår erfarenhetskrets. Ty, skulle vi ej kunna använda vår erfarenhet äfven på sådana ting, så egde vi intet förnuftsbruk och kunde ej inse lefvande kroppars invärtes beskaffenhet. Till ledning under bemödandet om en sådan insigt antager Christiernin de båda Leibnitziska principerna: motsägelsesatsen och den tillräckliga grundens sats, anmärkande om den förra, att den ovedersägligen gäller både om objecter och tankar, ehuru blott så vida, som den gemensamma känslan förut afgjort, om ett object verkligen är eller icke är; och om den sednare, hvilken Christiernin vill uttrycka på det sättet, att allt, som kan vara eller tänkas annorlunda, d. ä. hvad som händer och sker, måste hafva en tillräcklig orsak, hvarföre det sålunda sker och föreställes, men icke annorlunda — påstår han, att den är fullgilltig i afseende på alla ting, som hafva början och undergå förändring både i den synliga och osynliga verlden. På dessa, af den gemensamma känslan stadgade, principer står och bibehålles philosophiens byggnad, i Christiernins tanke, alldeles fast och orubblig. Ty, sedan man lärt inse tingens egenskaper, verkningar och inbördes förhållanden, så i allmänhet, som i synnerhet, kan man, medelst ett rigtigt användande af dessa båda nämnda grundsatser, af oskiljaktiga egenskaper och

verkningar, sluta från de kända och synbara till de osynliga och förborgade, från det yttre till det inre, från det föregående till det efterföljande, eller tvärtom, samt ifrån motsatta eller stridiga egenskaper och verkningar till olika ting och egenskaper. Så t. ex. på samma sätt, som vi ej känna andra menniskors själar, än af deras verkningars mer eller mindre likhet med våra, så måste vi, på samma sätt och med samma visshet, af Guds ögonskenliga och oförnekliga verk, kunna sluta till hans ofelbara varelse och höga egenskaper. Således inser man, att i alla fall det ej gifves någon annan säker och oomkullstötlig grund för allt förnuft och med detsamma för all philosophie än en allmännelig och ständig erfarenhet. Philosophie är nämligen en sann kunskap, tanke och föreställning om hvarje sak i gemen, eller en förmögenhet och färdighet, att slutande till de ting, vi ännu icke känna, från dem vi erfarit, bruka förnuftet till omdömen om verlden, dess orsak samt om de ting och förändringar, hvilka i verlden samt inom och utom oss förefalla. Dess ändamål är att lära oss, med klar öfvertygelse, att kunna inse sanningen i egna som i andras tankar och skrifter. Ty philosophien bör se och känna grunderna för sanningen, ej först söka dem, på samma sätt, som hon ser den menskliga naturen, ej söker, utan undersöker och med uppmärksamhet betraktar densamma. Dess hufvudafdelning är methaphysiken, till hvilken det erfordras den mest vidsträckta insigt och erfarenhet samt det visträcktaste förstånd, att redigt öfverse hela verlden till alla dess delar i allmänhet, emedan den

omfattar alla ting, angifver ordning, värde, åtskillnad och sammanhang dem imellan; afhandlar sådana enkla naturer, hvilka, utan att kunna hänföras till physiken, äro begåfvade med känsla och medvetande; meddelar, till följe deraf, underrättelser om andliga naturer samt visar deras likhet och olikhet med kropparna, samt de stora förändringar i verlden, hvilka af dem, dels medelbarligen, dels omedelbarligen, beredas, dels ock för deras skull och till deras välförtjenta nöje eller missnöje åstadkommas. Derföre kan methaphysiken, i fyra serskilda discipliner, indelas; 1) handlar hon om tingen i gemen, deras motsats eller brist och allmännaste fördelningar — ontologie; 2) om själens väsende, egenskaper och verkningar — psychologie; 3) om verlden i gemen, såsom en samling af föränderliga kroppar och andar — kosmologie, och 4) om den eviga Guden — naturlig theologie.

Hvar och en finner lättligen, att det tänkande väsendet, inom oss, är oändligen åtskildt, ej blott från ben, kött, senor etc. utan äfven från känsloverktygen. Hvarje tanke innefattar nämligen en dubbel verkning: 1) en föreställning om ett ting; 2) själens uppmärksamhet derpå, eller förnimmandet af sin egen föreställning. Men en sådan, om sig sjelf medvetande, föreställning, som, i ett ögonblick, urskiljer flera sammanvarande och på hvarannan följande begrepp och beslut, kan icke förenas med eller tänkas härflytande från ett materiellt och sammansatt väsende. Ty i den händelsen borde de inom oss föregående förändringar vara mechaniskt likformiga eller härflyta af en på samma sätt stän-

digt verkande orsak; men nu känna vi, att de stundligen omvexla efter själens godtfinnande, som rättar sig efter olika föreställningar, af hvilka det inom själen finnes ett stort antal. Dessutom bevisar det tvifvel, vi äro i stånd att hysa, om varelsen af de ting, hvilka röra våra yttre sinnen — enligt Christiernins tanke — att det inom oss tviflande och således äfven tänkande väsendet, eller själen, är något annat än de materiella delarne, hvilka emottaga intrycken. Och känslan om ett dylikt, immateriellt och tänkande väsende är klarligen och onekligen i allas sinnen förknippad med känslan af hvars och ens tankar eller föreställningar. Dock betygar erfarenheten, att i detta väsende eller i själen intet begrepp är medfödt, utan att den blott har en ursprunglig kraft, att af intrycken bilda sig känslor, samt att af dem, inom sig, forma tankar, föreställningar och, genom minnet, fatta skilnader, samt att, mellan åtskilda ting och känslor, anställa jemförelser. Äfven kännedomen om denna kraft eller förmåga är *a posteriori*, ty den kan icke kännas annorlunda än genom dess utöfning. Denna förmåga utöfvas omedelbarligast genom uppfattandet af hvad man kallar sinnliga föreställningar, hvilka i sjelfva verket ej äro annat än af de in- eller utvärtes sinnen beredda känslor och uppväckas antingen af kroppens eller själens verkliga förändringar. Genom upprepad och delad uppmärksamhet på de olika och serskildta ting, som i dessa sinnliga föreställningar innehållas, uppkomma förståndets rediga och tydliga föreställningar, så i moraliska som physiska ämnen. Dessa före-

ställningar äro dock mer eller mindre klara, allt efter som känslorna och uppmärksamheten på dem är mer uppöfvad och fullständig. Derföre äro också våra tankar och omdömen, om samma ting, på olika tider och i olika jemförelser, mycket olika och föränderliga. Och likså följer ovedersägligen häraf — menar Christiernin — att vi hafva en naturlig, oss medfödd, känslokraft (*vis sentiendi*), som, genom minne och känslornas jemförelser, utvecklas till en tankekraft, hvars förmögenheter, gränsor och synpuncter endast rätta sig efter och bero af hvarje menniskas känslor, uppmärksamhet samt förvärfvade erfarenhet om vissa ting och förändringar i naturen eller verlden. Förnuftet har således icke något eget väsende, utan är en själens egenskap eller förmåga, att af erfarenheten göra sig allmänna begrepp och omdömen, samt att sedan af dem göra slutsatser till andra förekommande ting, som icke strax kunna kännas eller fulleligen undersökas. Men alla sina tankeämnen erhåller förnuftet af sinnena, och det måste tänka dem, såsom de af sinnena blifvit fattade; ty äfven sina första lagar måste det mottaga af de gemensamma känslorna, antingen de föreställda sakerna äro enkla eller sammansatta. Genom upprepandet af dessa gemensamma känslor, kan också förnuftet förutse många tings egenskaper och verkningar, till följe af deras lika utseende med dem, vi redan undersökt och erfarit. Men begrepp om alldeles okända ting förmår hvarken förnuft eller inbildning att tillskapa. Denna kraft, som kallas inbildning, börjas och tilltager, så snart våra sinnen fattat flera likformiga

intryck och känslor, än minnet förmår, till alla omständigheter, behålla. Då först börjar själen föreställa sig flera lika och likformiga ting med förbigående af deras olikhet. Således äro minnet och känslokraften själens ursprungliga förmågor, af hvilka först inbildningsgåfvan och sedan förnuftet uppkomma, genom hvilka tvänne sistnämnda förmögenheter menniskan skiljes från djuren, hvilka ej ega dem. — Dessa båda förmögenheter, i deras förenade verkningar, bilda hvad vi kalla medvetande, som utgör en sammanfattning af alla föreställningar om själens verkningar, krafter och handlingar, likasom deraf äfven bero alla menniskans förnuftsslut, jemte en besynnerlig känsla af egna och andras fria beslut eller gerningar, hvilka lända till oskyldigas nytta eller skada. Denna känsla yttrar sig som en egen drift i afseende på görande och låtande, innan beslutet fattas, och såsom ånger eller tillfredsställelse, sedan gerningen blifvit utförd. Derföre är det ett onödigt bemödande, att villja bevisa villjans frihet, emedan en hvar, inom sig, känner sina sjelf fattade beslut långt klarare och oförnekligare än alla bevis. Från denna fria villja resulterar dygden, som är en frivillig böjelse att göra rätt och godt emot andra, samt att på allt sätt befrämja rättvisa i sammanlefnaden. Då denna böjelse utöfvas, och begreppet om den sättes i tillämpning till fria gerningar, uppkommer hvad som kallas det moraliska, det sedliga, och som således äfven bör vara ett föremål för sanningssökaren. Denna måste dock, i Christiernins öfvertygelse, snart finna, att detta moraliska endast är en

dikt, om man dermed ville utmärka en lag, som är afsöndrad från all känning af nöje eller missnöje. Ty äfven moralen måste begynnas med sinnliga föreställningar, om enskilda fria gerningar, hvilka kunna bereda gagn eller skada för andra oskyldiga. De moraliska känslorna och tankarne måste nämligen grunda sig på de physiska, och icke tvärtom; hvadan det physiska och pnevmatiska i gerningarna alltid är klarare och vissare än det moraliska. Ty menniskan har ingen annan naturlig, allmän eller medfödd värdighet än sin oskuld, så vida hon ingen förolämpat, intet våld eller bedrägeri utöfvat, ingen tacksamhet underlåtit. När denna värdighet hos de fullvuxna bibehålles, kallas den ärlighet och beskedlighet (*existimatio simplex*); men genom öfvermod, list och stor otacksamhet går den förlorad. Det synes således häraf, att själen måste vara inskränkt, och då den, såsom sådan, ej kan vara allestädes, måste den med kroppen röras från ett ställe till ett annat. Man måste då antaga, att själen är inneboende i kroppen; men, då det ej är troligt, att den öfver hela kroppen är utsträckt, är det sannolikt, att den har sitt säte inom hjernan, antingen i någon af de fasta eller flytande delarna, eller ock i de tomma hjernoamrarna. Men dock är själen visst icke ett och detsamma med kroppen, utan, som redan nämdt är, ett derifrån vida åtskildt väsende, ithy att ingen kropp, hvarken organisk eller oorganisk, är känd af medvetandet, att i föreställningen serskilja andra ting från hvarandra eller sig sjelf från dem; ej heller att kunna begynna och fortsätta en rörelse i annan led än ef-

ter tyngden, eller, utan utvärtes binder, kunna upphöra från en började rörelse. Då vi deremot veta, att själen förmår allt detta verka och åstadkomma, så följer, att dess väsende måste vara enkelt och osammansatt, hvadan den äfven är oförgänglig i så måtto, att den icke kan af sig sjelf upplösas eller af något annat ting förstöras. Hvad åter själens fortsatta känsla och medvetande, i ett annat lif, angår, följer detta af skaparens goda villja och visa bestämning, likasom beskaffenheten af hennes tillkommande tillstånd beror af skaparens rättvisa, antingen man nu antager, att själen är immateriell, eller materiell. Ty, om materien, här i lifvet, kunnat göra godt eller ondt, så kan den äfven, efter döden, känna förnöjelse eller lida qval, efter sitt förhållande. Ett sådant fortfarande af lif och medvetande kallas själens inre fullkomlighet, hvilken icke kan förklaras, innan man känner skilnaden mellan dygd och last, mellan rätt och orätt. Men denna, på rätt och dygd grundade, fullkomlighet skulle icke någon eftersöka eller villja förvärfva, utan för ett innerligt nöje, eller att deraf vinna lycksalighet, som är menniskans och snilleodlingens högsta ändamål. Skall dock menniskan kunna lefva lyckligt, så i denna, som i den tillkommande verlden, så måste hon: 1) tänka och märka rätt, ordentligt och vackert; 2) tala och skrifva rätt, ordentligt och vackert, eller väl och nätt uttrycka sina tankar, både om det rätta och orätta, nyttiga och skadliga, vackra och vederstyggliga; 3) villja och välja rätt, ordentligt och försigtigt; 4) med färdighet, ståndaktighet och utvärtes värdighet utföra

sina väl fattade beslut och sina nyttiga kroppsförrättningar. "Här, säger Christernin, hafva vi ändamålet för all undervisning."

Ingen kan dela det, som ej är sammansatt, men väl i tanken märka det ena, såsom skildt från det andra; men denna olikhet mellan tingen måste först upptäckas, innan fråga kan blifva om sammanhang dem imellan. Det är nämligen omöjligt att känna flera ting såsom ett enda; vi kunna endast föreställa oss dem, såsom hörande till ett och samma ting, i ett sammanhang, det vi kalla universum. Begreppet om detta måste motsvaras af något, utom tanken verkligen gifvet, af physiska elementer sammansatt. Men både erfarenhet och förnuft gifva vid handen, att dessa så kallade physiska elementer äfven sjelfva verkligen äro af flera smärre delar sammansatta, som ända in i de minsta delar kunna naturligen styckas. Deraf följer, att intet sammanhang mellan de verldsliga tingen är nödvändigt; de äro tvärtom alla tillfälliga, både för sig sjelfva och i sitt sammanhang. Denna ögonskenliga och ständiga förändring, som råder mellan tingen, tillåter oss ej att tänka och döma, att det, som i detta ögonblick är, alltid så varit och alltid så förblifver. På detta vårt medvetande om förändring grundar sig begreppet om substans, hvarmed menas hvarje serskildt varande och för sig bestående ting, så vida det skiljes från de egenskaper och förändringar, eller accidentier, som i detsamma finnas, och ej, i sjelfva verket, derifrån kunna skiljas, utan endast i tanken frånsöndras, och serskildt

begripas. — Locke hade orätt, att, i sina metaphysiska betraktelser om tid och varaktighet, ej skilja dessa båda accidentier från Guds substantialitet, eller evighet och oföränderlighet, samt att anse den tomma rymden för något verkligt, sjelfständigt och omätligt ting. Ty, innan man känner kroppars rörelse och omflyttning, har man intet begrepp om deras rum; och, innan man fattat flera på hvarandra följande känslor eller tankar, är det omöjligt att föreställa sig längre eller kortare tid och varaktighet. Tiden är nämligen en rad af jemlika sammanhängande följder. Och Gud behöfde alldeles icke att hafva ett intet, en brist, en tomhet, för att deri sätta och framskaffa något. — Likså är det en alldeles falsk tanke, att evigheten består i en oändlig följd af ögonblick eller af förändringar, innan de föränderliga tingen voro till. Evigheten är nämligen intet annat än Guds eget oföränderliga väsende, utan början, slut och ringaste ombyte. Den är således icke något serskildt bestående ting, utan en Guds egenskap, en accidens till den gudomliga substansen. Och det är nödvändigt, att man af ett ofullkomligt och föränderligt tings varelse måste sluta till ett evigt och oföränderligt väsendes ofelbara existens, emedan det oföränderliga hvarken kan hafva en nödvändig varelse af sig sjelf, eller kunnat få sin upprinnelse från ett intet. Derföre är verlden icke tänkbar utan en vis och mägtig verkmästare och sammansättare; ty, då vi, i de ändliga tingen, upptäcka många, ehuru ej nödvändiga, utan blott tillfälliga, fullkomligheter, så måste vi, om ej vår tanka skall

råka i uppenbar strid med hela den bekanta naturens klaraste likformighet, nödvändigt antaga, att dessa ting fått sin början och sina fullkomligheter från en verkande orsak. Och, att denna verkande orsak och öfvernaturliga kraft, genom en vis och allsmägtig skickelse, äfven drifver, styrer och förändrar naturens lopp, det anser Christiernin alldeles nödvändigt att antaga, emedan man detta förutan icke skulle kunna sätta tro till Gamla och Nya Testamentets berättelser. — Alltså slöt han hela sin philosophiska undersökning med ett bestämdt theologiskt magtspråk. —

Med mera både originalitet och genialitet föredrogos till en början de Lockiska grundsatserna, af då varande philosophiae prakt. Adjuncten, sedermera Professorn och theol. Doct. *Daniel Boëthius*, ehuru i ett inskränkt användande till sedoläran. — Han antager, att denna är en underafdelning af philosophien, hvars ändamål det är, att lära oss tänka med redighet och sammanhang, och att, såsom sådan, moralen är en vetenskap om hvad menniskan bör göra och låta, för att ernå den lycksalighet, som är öfverensstämmande med hennes natur. Med detta uttryck: menniskans natur, förstås en sammanfattning af hennes behof och förmögenheter, gemensamt med de omständigheter, hvilka till dessas fyllande och utvecklande bidraga. Menniskan föds nämligen med en viss kraft att känna, som först verkar genom hennes utvärtes sinnen, men som tillika yttrar sig olika efter de serskildta intryck, som de verkande tingen på densamma åstadkomma, och efter den tillfälliga ställning, i hvil-

ken vi till dem äro. Derföre benämnes äfven denna känslokraft, såsom om den vore delad i flera förmögenheter, nämligen 1) begrepp, eller förmågan att fatta enskildta ting och deras egenskaper, så att vi skilja det ena från det andra; 2) förnuft, eller förmågan att se sakers relationer och likhet, sammanhang och följder; 3) minne, eller förmågan att bibehålla de intryck vi mottagit, och att kunna återkalla dem, fastän deras första föranledande orsak ej mer är närvarande, och 4) inbildningskraft, eller förmågan att, utan afseende på de omständigheter, som åtföljt de redan erhållna begreppen, dela och sammansätta dem samt dymedelst bilda nya, fastän mot dem i naturen inga verkliga objecter svara. — Dessa förmågor blifva dock först verkande, då våra behof göra dem angelägna eller föranleda dem. Vi börja nämligen ej förr känna, än vi serskilja tvänne tillstånd, af hvilka vi åtrå det ena, men söka undfly det andra. Det förra tillståndet, som hos oss väcker behagliga känslor, kallas godt, det andra, som väcker obehagliga känslor, kallas ondt, och, så snart vi fått känsla af dessa tillstånd, bevarar minnet de af dem gjorda intrycken, hvilka åstadkomma en verkande erfarenhet, kalladt behof, som drifver oss att söka det ena, men att undfly det andra. En sådan drift kallas villja och är källan till alla menskliga getningar; men yttersta driffjedern bör således endast sökas i begäret efter eget väl, eller i egenkärleken, hvilken grundar sig i vår känslokraft och yttrar sig genom sträfvandet efter det goda och undflyendet af det onda. Men detta goda kan antingen vara verkligt, d. ä. med vår

natur öfverenstämmande, eller skenbart, hvars följder förstöra vår välfärd, och det är förnuftet, som lärer oss känna denna skilnad. Derföre, säger Boëthius, gifves det en förnuftig och en oförnuftig egenkärlek.

Menniskan känner ingen ting annat med säkerhet än sig sjelf och kan icke göra sig föreställning om andra känslor än dem, hon sjelf erfarit. Derföre äro våra egna behof och begär den naturliga måttstocken, efter hvilken vi bedöma andras. När en menniska i nöd behöfde sin likes bistånd, och hon såg dennes uppförande lika med sitt, dömde hon, genom känslan af sig sjelf, till deras lika behof, och, sättande sig i hans ställe, kände hon, af egen erfarenhet, dessa behofvens verkan och följder. Derföre kunna vi sluta: 1) att den känsla, som leder till förening med andra, är behofvet af trygghet, hjelp och välvilja; 2) att dessa behof sätta oss i nödvändighet att göra oss begrepp om andras känslor och behof, derigenom att vi försätta oss i deras ställe; 3) att vår egenkärlek på sådant sätt kan förädlas till välgörande böjelser och på det närmaste förena oss med våra likar; 4) att vi häruti finna nyckeln till menniskans hela moralitet, d. ä. den sinnesstämning, då hennes egenkärlek är förnuftig och sätter henne i förbindelse med sina medmenniskor, och 5) att vi här finna grunden till den dygdiges fröjd, hvilken han njuter, då han kunnat vara nyttig för andra. På detta sätt leder man sig till begreppet om allmänt väl eller hvad som för en hvar menniska är nödigt och nyttigt till bibehållande af föreningen mellan alla. På detta be-

grepp grundar sig, hvad man kallar rättighet, som är menniskans behof, inskränkt genom det afseende, hon måste hafva på andras och på samfundsbandets vidmagthållande menniskor imellan. En i sådant afseende fordrad inskränkning kallas skyldighet, hvilken, såsom grundad i våra behof, antingen den nu afser oss sjelfva eller andra, utstakas af den förnuftiga egenkärleken, då den visar sig icke vara annat, än omtankan om vårt eget bästa, förenadt med det, som bidrager till andras väl och till samfundsbandets upprätthållande. En så beskaffad egenkärlek värderar blott det nyttiga, och nyttig är hvarje egenskap, böjelse och gerning, hos oss sjelfva eller hos andra, som bäst befordrar fyllnaden af våra behof. Allt, som fritt verkar för ett sådant ändamål, kallas dygd, enligt hvilken menniskan inför sina likar värderas. Ett sådant värdesande förutsätter frihet, och till den frihet, som inför menniskors domstol gäller, fordras: 1) den spontaneitet, som finnes hos allt, hvad med lif eller känsla blifvet begåfvadt; 2) den egenskap, som höjer menniskan öfver djuren, nämligen förmågan att inse gerningarnes påföljder, såsom verkande till eget eller andras väl. Deremot kunna vi icke bestämma orsakerna till våra gerningars tillräknande inför Gud. Men om hans egen existens kunna vi icke tvifla; ty, för att kunna förklara verldens tillvarelse och ordning, måste man antaga en vis öfvermagt, som danat dess krafter och efter sina afsigter gjort dem verkande. Denna öfvermagt

kallas Gud, om hvilken vi måste göra oss det begrepp, att han är det aldrafullkomligaste väsende, och att han ej är mera än en, emedan verldens enhet icke kan stå tillsammans med föreställningen om flera Gudar. —

I mera vidsträckt och encyklopedisk omfattning framställde Lectorn och theologiae Doctorn *Pehr Kölmark ååå*) sina åsigter, enligt hvilka han åhugade att i fullkomlig compendii-form bringa philosophien, den han sade vara en systematisk omfattning af alla de kunskaper, som man, enligt förnuftets allmänna och oföränderliga grundsanningar, kan förvärfva, och hvars ändamål är, att uppgifva de grunder, att framställa de medel, och att utvisa de syften, dem menniskan, enligt sitt förnuft, bör känna, använda och vinna. För att philosophien må uppnå detta ändamål, anses det nödigt, att hon måste undersöka menniskans grundförmögenheter, i afseende på hvilka philosophien delas i phychologie, sedolära, kosmologie, naturlig Gudalära och ontolo-

ååå) Född år 1750. Emottog den philosophiska graden i Greifswald, år 1779. Antogs derefter till philos. Docens vid nämnda universitet år 1780. Men, öfverkommen till Sverige, blef han först, år 1786, philos. theor. Docens vid universitetet i Upsala, sedan, år 1794, philos. Lector i Carlstad. Prestvigdes år 1806 och Pastor i Hammarön samt Prost öfver Nordmarks contract år 1808. Erhöll Professors titel år 1809 och nämndes till theol. Doctor 1818. Utom flera skrifter, dem han serskildt utgifvit, var han en flitig författare i den af sällskapet F. B. utgifna, så kallade *Journal för Upplysningen och Sederna.*

gie eller egentlig metaphysik. Således blott med tillägget af sedoläran samma underafdelningar, i hvilka Wolff och hans anhängare styckat hvad de kalla metaphysik.

Med Lockianerna statuerar likväl Kölmark, att en på naturens ordning grundad, osviklig erfarenhet öfvertygar oss, att menskliga kunskapens början är sinnlig. — Efter ett föremåls verkan på sinnena, uppstår i menniskosjälen en föreställning om detta föremål, och, allt efter som denna verkan väckt en behaglig eller obehaglig känning, uppkommer deraf en villja eller ovillja för eller emot föremålet. Detta skulle dock icke vara möjligt, utan en, i själen förut liggande, förmåga, att känna, tänka, fälla omdöme och villja, hvilken förmåga, i samband med de intryck görande föremålen, innehåller, tillräcklig orsak till själens så och icke annorlunda beskaffade verkningar, eller deras innersta grund och princip. Denna kan dock betraktas, antingen såsom endast liggande i sjelfva förmågan, då den kallas subjectiv, eller såsom liggande i sjelfva föremålen, såsom väckande förmögenheterna, och då heter den objectiv. Principen för mensklig kunskap och verksamhet måste alltså, i båda fallen, sökas genom utredandet af hennes förmögenheter. Dessa äro hufvudsakligen tre, nämligen: 1) den att göra sig föreställningar om de på henne verkande föremålen, enligt det sätt, på hvilket hon af dem afficieras, och kallas sinnlighet, hvaremot den verkning, som föremålen, i grund af denna förmåga, på själen förorsaka, får namn af känsla. 2) Den att, efter en föregången känsla,

i ett medvetande förknippa flerfalldiga föreställningar om de intryck-görande föremålens egenskaper, och kallas tanke. 3) Den att i tankan, omedelbart i grund af känslans beskaffenhet, jaka eller neka något om föremålen och deras egenskaper, och heter omdöme; men, när själen, enligt föregånget omdöme, utväljer eller förkastar något, får denna, i sin verkning således fortsatta, förmåga namn af villja. Till följe af detta, ger Kölmark den definition på själen, att den är en varelse, som eger förmåga att sinnligen känna, förnuftigt tänka och fritt villja. — De materiella eller sinnliga föremålen uppfattas af själen på fem sätt, genom de fem utvärtes sinnena, och den sålunda förvärfvade kunskapen om föremålens yttre egenskaper kallas utvärtes känsla. Denna förbindes med den inre känslan, som innefattar så väl medvetande, om det sätt, på hvilket själen af föremålen afficieras, om de derutaf föranledda sinnerörelser, och på dessa båda — yttre och inre — slags känslor grundar sig, enligt det föregående, den menskliga tankeförmågan, hvilken dock är en lika primitiv förmåga, som känslokraften. Verkningarne af denna tankeförmåga kallas begrepp; och på deras öfverstämmelse eller stridighet, deras förbindelse, sammanhang och deraf härledda följder, hvila de menskliga kunskaperna. Dessa begrepp utgöra medvetandet, antingen om själens känsla, eller om ett, denna känsla verkande yttre föremål, beledsagadt af innerlig öfvertygelse om detta föremålets existens utom själen. Begreppet om den förra slags känslan, eller kännedomen om det, som inom oss föregår, heter sensation;

men begreppet åter om det sednare slaget af känsla, eller kännedom om det från känslan skilda, men henne väckande föremålet, de verkliga tingen utom oss, kallas perception eller idee. Sensationen förutsätter således i själen en förmåga att hos sig låta väcka känsla; perceptionen åter, en förmåga att sammanfatta känslan till föreställning om det känsloväckande föremålet. Och således har själen både en passiv — receptivitet — och en activ förmåga — spontaneitet. — Men dessa sensationer och perceptioner, hvilka dessutom antingen äro enkla: den enformiga föreställningen i själen af tingens känsliga egenskaper, eller sammansatta genom flera enkla begrepps förening, äro dock intet annat än modificationer af själen, de der således måste vara af samma natur som den eller deras subject, i och genom hvilket de endast kunna bestå och uppkomma. Då nu själen är immateriell, måste begreppen äfven vara det, och således kan man icke tillägga dem hvarken längd eller bredd, figur eller färg. Men, då de likväl skola afbilda föremål med dessa egenskaper, så slutar Kölmark deraf, att menniskan ej kan hafva några medfödda begrepp, hvilka föregå de på sinnligheten gjorda intryck. — Menniskosjälens tredje primitiva förmåga är att igenkänna förr hafda och å nyo frambragta så väl känslor som tankar, tillika med de genom dem föreställda föremål. Denna förmåga kallas minne, och dess allmänna lag är, att, om ett föremål åter förekommer, då själen är medvetande om de ting, med hvilka detta föremål förra gången varit förknippadt, då igenkänna detsamma. I samband med minnet står

Inbildningskraften, som antingen är passiv, då den endast bibehåller de enkla intrycken af de föremål, som verkat på sinnena eller de om dem bildade begrepp; eller också activ, då den iordningsställer de mottagna föreställningarna och sammanbinder dem på alla de sätt, som de föreställda tingens egenskaper, förhållanden och likheter medgifva. Men styrarinnan af dessa förmögenheters verkningar är urskilningskraften, som är en själens primitiva förmåga, att finna tingens eller känslornas och begreppens öfverensstämmelser eller stridigheter, antingen sinsimellan eller med vår physiska eller moraliska välfärd, och att således, derefter, tillägga dem deras naturliga värde. Denna förmågas verkan heter omdöme, hvilket antingen är intuitivt, då man genast och omedelbarligen inser tingens, känslornas eller begreppens förhållanden; eller också discursivt, eller demonstrativt, då man måste använda ett annat begrepps tillhjelp, för att tydligt inse öfverensstämmelsen eller stridigheten mellan redan gifna begrepp eller känslor. Dessa demonstrativa omdömen äro egentligen de allmänna föreställningar, af hvilka fullgilltiga slutsatser kunna dragas, och förmågan att bilda sig dylika allmänna föreställningar kallas förstånd, liksom den att af dem draga allmänna slutsatser heter förnuft. — Då menniskan, genom de nu nämnde förmågor, kan skilja det, som bereder hennes physiska eller moraliska väl, från det, som verkar hennes ofärd, så måste bärat hennes val, mellan föremålen, bestämmas. Detta är också grunden till menniskans villja, som är en själens primitiva förmåga, att fatta böjelse för ett

tydligen kändt godt och afsky för ett tydligen kändt ondt och att, till följe deraf, determinera sitt val. Yttersta föranledningen till detta val ligger i beskaffenheten af de intryck, föremålen göra på våra sinnen, och, då dessa intryck äro mycket lifliga och starka, förorsaka de affecter, d. ä. snart öfvergående häftiga begär, och passioner, som dessa häftiga begär kallas, då de äro varaktiga. Men, då det beror af menniskan sjelf, att efter dessa affecter och passioner bestämma sig eller icke, så måste man tillägga henne frihet, eller en förmåga hos själen, att, enligt förståndets val, göra så eller annorlunda. — Ehuru, enligt det föregående, vår kunskap har sin närmaste grund i vår själs känslor af "enting" och af dem föranledda intuitiva omdömen, således är en kunskap *a posteriori*, så är dock icke all kunskap af denna beskaffenhet. Erfarenheten lärer oss väl, att själen verkar och allt derföre har vissa förmögenheter; men, att utreda dessa verkningars och förmögenheters natur, dertill räcker ingen erfarenhet. Denna function måste uppdragas åt förståndet, hvilket, sedan det, genom sinnliga intryck, blifvit verksamt, ur sitt eget väsende, eller *a priori*, är i stånd att frambringa evidenta kunskaper. — Detta oförnekliga förevarande är, menar Kölmark, ett bevis, att själen icke, i och för sig sjelf, är beroende af erfarenheten, utan före all erfarenhet, och derifrån kunna vi leda oss till öfvertygelsen, att själen, såsom den enda föreningspuncten af alla sensationer, ideer och reflexioner, till sin natur är en omateriell, enkel, sinnligt kännande, förnuftigt tänkande och fritt väljande substans. För att

denna skulle kunna erfara sensationer af tingen utom den, har den fått ett materiellt organon i kroppen, till hvilken denna substans eller själen står i en causal vexelverkan, och denna öfverensstämmelse dem imellan, hvilken all erfarenhet besannar, kallas kroppens och själens förening, hvars närmaste enskildt bestämmande orsak är oss obekant; men hvars allmänna och verkande orsak ligger i skaparens beslut, af hvilket denna förening härflyter. Att afgöra, om själen, efter upplösningen af denna förening, ännu skall fortfara i ett tillstånd af individuell och personlig sjelftanka, är icke möjligt, emedan hennes immateriella eller andliga väsende endast ger skäl att sluta till hennes oförgänglighet i så måtto, att hon icke af sig sjelf kan upplösas eller af något bekant skapadt ting förstöras. Men grunden till hopp om hennes odödlighet och medvetande om sällhet eller osällhet i ett annat lif, det kan — säger Kölmark, enligt hvad han lärt af Kant — icke sökas i hennes egen natur, utan i skaparens villja, med anledning af det praktiska intresset, emedan hon, här i sinnlighetens inskränkning, ej fullkomligt kan uppnå sin moraliska bestämmelse. —

Erfarenheten lärer oss, säger vidare vår tänkare, att menniskan af naturen, utan att retas af passioner eller förledas af egennytta, hvarken är grym eller orättvis, och deraf slutar han, att i menniskans väsende ligger en medskapad förmåga att göra rätt och villja väl. Och kunskapen, om denna menniskans förnufts och fria villjas förmåga af rätt och väl, för att ernå ett med hennes natur öfverensstämmande ändamål, kallas naturlig sedelära eller mo-

ralphilosophie, hvilken antingen är naturlig, *ethik*, afhandlande de pligter, hvilka menniskan, blott såsom menniska, utan relationer till andra, har att iakttaga; eller medborgerlig, *ekonomik* eller *politik*: framställande lagarna för menniskans uppförande i samhälle, så väl i de enkla, mellan makar, föräldrar etc., som i de sammansatta, eller i staten. — Då sedoläran således är en vetenskap om menskliga handlingar, är det egentligen i menniskans egen natur och hennes deraf uppkommande sinnliga och förnuftiga relationer, som den yttersta grunden för densamma måste sökas; och, då handlingar egentligen genom menniskans begrepp och begär bestämmas, måste man, ur kännedomen om vår förmåga af förnuft och fri villja, härleda principen för den allmänt gällande sedelagen. Denna kan dock icke afse andra gerningar än dem, hvilka bero af fri öfverläggning och beslut att göra eller låta, ty mig kan icke någonting rimligtvis befallas eller förbjudas, som ej stode i mitt skön att efterkomma eller uraktlåta, och således är en handling endast så vida moralisk, som den är fri. Men, som jag icke kan välja utan rigtig insigt i föremålen för mitt val, så utgör förnuftet, inskränkt till det rätta inom sedernas gräns, moralitetens bestämningsgrund; och, som jag icke heller kan välja utan benägenhet eller obenägenhet för det, som jag inser skall befordra eller hindra uppnåendet af mitt väl, och denna benägenhet eller obenägenhet är en följd af min villja, så är denna moralitetens bevekelsegrund. Men moralitetens subjectiva princip måste innefatta både ändamål för bestämning och ändamål för bevekelse, och således bestå i föreningen

af menniskans förnuft och fria villja. Och resultatet af denna förening, bestämmande moralitetens gifna form, utgör dess objectiva princip. Formeln för denna princip kan så uttryckas: handla så emot dig sjelf och andra, som rättheten i förnuftet och villjan, till enskildt och allmänt väl, i förening, fordrar. Till följe deraf, består dygd, sedelagens högsta fordran, deri, att göra det, som vi, genom erfarenhet och förnuft, finna öfverensstämmande med menniskors allmänna och enskilda sällhet. Deraf är klart, att sedoläran måste framställa hvad menniskan har att iakttaga: 1) i relation till sig sjelf, enligt regeln: utöfva, nyttja och verkställ de egenskaper, ting och gerningar, hvilka, genast eller i sina följder, bestämma din verkliga, fortfarande sällhet, men afhåll dig från sådana, som bindra den! 2) I relation till likar, enligt den allmänne regeln: handla så emot dina likar, som om regeln för din handling, genom din egen villja, vore en allmän lag — och hvilken Kölmark lånat från Kant. 3) I relation till ett öfverväsende, för hvilket den allmänna regeln bestämmer, att menniskan bör inrätta sin förnuftiga villjas verksamhet i undergifvenhet under Guds, genom förnuftet, i naturen eller på annat sätt, uppenbarade bud och befallningar.

Under namn af verlden inbegripas alla skapade, d. ä. tillfälligt existerande, varelser, deras sammanhang, lagar, verkningar och förändringar, eller kortare: allt hvad utom skaparen existerar. Kosmologien måste, till följe deraf, innefatta kunskapen om verlden, såsom ett, genom sina delars öfverensstämmelse, sammansatt ting, som leder sitt

ursprung, sin inrättning och rigtning från ett före sig existerande, oändligen mägtigt, vist och godt väsendes fria villja. Men de i verlden existerande varelser äro antingen materiella eller tänkande. De förras allmänna egenskaper utgöras af utsträckning, ogenomtränglighet, rörlighet och inertie. De sednares åter af omdömesförmåga och fri villja. Då man nu betraktar dessa båda slags varelser i deras relationer till hvarandra, under ihogkommande, att all verkan förutsätter orsak, all ordning förstånd och alla föränderliga ting ett tillstånds början, så leder oss kosmologien till erkännande af tvänne grundsatser: 1) att all materia och alla tillfälliga ting blifvit skapade; 2) att en evig oinskränkt vis och förståndig varelse dem skapat och gifvit bestämmelse. Dessa grundsatser gifva stöd åt de allmänna naturlagarna, hvilka uttrycka alla synliga varelsers allmänna förhållanden, samt deras allmänna sätt att vara och verka. Dessa lagar äro, för materiella ting, mechaniska, för de immateriella åter, logiska och moraliska. De mechaniska lagarne uttrycka icke annat, än de allmänna förhållanden, som finnas gemensamma uti alla kroppars rörelser. Och till grund för de logiskt-moraliska ligger det axiomet, att allt, hvad själen, genom den sinnligt kännande och förnuftigt tänkande förmögenheten, erfar och dömer, liksom rätt och godt, dertill gifver hon, genom den villjande, bifall eller förkastelse.

Den naturliga theologien går ut på, att framställa en rätt kännedom om Gud, så vidt vi om det

ta högsta väsende, kunna något begripa, och en, med denna kännedom, öfverensstämmande dyrkan. Att erkänna Guds existens och att, på förnuftsgrunder, bevisa den, äro tvänne olika saker. Det förra grundar sig på en alldeles intuitiv föreställning eller ett axiom, som, för den sundt tänkande, icke något bevis behöfver. Deremot kunna de förnuftsgrunder, på hvilka man vill stödja denna sanning, till följe af den menskliga inskränkningen, icke blifva fullt evidenta. Dessa bevis äro dock antingen ontologiska, physiko-theologiska eller moraliska. Det första innehåller en apriorisk kunskap om Guds existens och egenskaper; de sednare, en aposteriorisk. Den förra, eller kunskapen a priori, grundar sig på följande satser: 1) då det är omöjligt, att af intet kan blifva något, så följer nödvändigt, att, då något existerar före detta, något måste af evighet hafva varit till, såsom orsak; således måste Gud, det första väsendet, vara af evighet. 2) Detta eviga väsende måste nödvändigt vara till af sig sjelft; ty af intet har han omöjligen tillkommit, och en oändlig fortgång af orsaker och verkningar, utan en ursprunglig och oafhängig första orsak, är en sig sjelf motsägande orimlighet. 3) En varelse, som af sig sjelf existerar, måste till sin natur vara oföränderlig, oberoende, oinskränkt, oändlig, omätlig och alleständes närvarande. Deraf följer, att han äfven måste vara utan delar, delbarhet, figur och rörelse, d. ä. utan den materiella verldens allmänna egenskaper, följaktligen enkel och oförstörlig. Af dessa satser blir resultatet, att från denna nöd-

vändigt existerande varelse, leda alla tillfälliga ting sitt upphof. Men nu, när hela den materiella verldens form och inrättning påtagligen uppenbarar ett dermed åsyftadt ändamål, och klara medvetandet derom förutsätter förnuftig tanke och fri vilja hos dess första danande upphof, så måste Gud, till sin natur, vara en fritt villjande och förnuftigt tänkande varelse. Men storheten i skapelsen förutsätter nödvändigt, hos skaparen, dessa egenskaper i högsta grad, eller, dels att, på det tydligaste, känna alla möjliga och verkliga tings förmågor och att se dem i sitt högsta sammanhang — hvilken kunskap utgör Guds allvetenhet; — dels att alltid, utan något motstånd och hinder, kunna handla efter sin förnuftiga villja — hvilken förmåga kallas Guds allmagt. — Men ett högst förnuftigt och allsmägtigt väsende måste, i sina verk, åsyfta vissa, med sina höga egenskaper öfverensstämmande, goda ändamål, och att de dertill kunna välja de tjenligaste medel, och detta bestämmer nödvändigt hos Gud all vishet. Då åter begreppet om godhet, som ingår i föreställningen af Guds ändamål med verlden, innefattar den benägenhet, med hvilken en förnuftigt tänkande och fritt villjande varelse tilldelar fullkomligheter och verkligheter åt andra, så måste man hos Gud tänka sig den högsta godhet eller allgodhet. Af denna deremot, utöfvad efter Guds högsta vishet, uppkommer föreställningen om hans allrättfärdighet, i kraft af hvilken han ogillar, afskiljer och utesluter allt bristfälligt och ondt från sig och sitt verk, och hvilket afskiljande utmärker hans helighet. Resultatet af alla dessa

Guds egenskapers uppenbarande utgör hans ära. Denna fösutsätter dock ej allenast, att han i skapelsen åsyftat med alla skapade ting ett visst allmänt hufvudändamål, utan att han äfven vidmagthåller deras existens och verkningskrafter, samt, så allmänt som enskildt, styrer dem till det åsyftade ändamålet, enligt beskaffenheten af deras olika natur och förmögenheter, och detta utgör egentligen begreppet af Guds försyn, hvilken antingen är allmän, då den sysselsätter sig med alla de skapade tingens vidmagthållande, eller enskild, då den förnämligast afser hvarje tings speciella existens och användandet af deras krafter enligt deras ändamål. Denna enskilda försyn är derföre egentligen inskränkt till menniskan, med hänsigt till hennes moraliska egenskaper och hennes deraf beroende sällhet eller osällhet. Den moraliska lag, efter hvilken menniskan, i detta afseende, handlar, kallas frihet och består i en inre princip af sjelfbestämning, i förening med förnuft, och angår derföre blott hennes andliga natur eller hennes själ. I anseende åter till hennes materiella natur, eller kroppen, står hon under den physiska lagen, som kallas naturnödvändighet. —

Ontologien, eller metaphysiken, slutligen, är, enligt Kölmarks definition, en i förståndets och förnuftets natur grundad vetenskap om allmänna principer för tingens beskaffenhet och deras allmänna egenskaper. Princip, grund eller grundsats är åter det, hvaruti vi upptäcka skälet, af hvilket man tillräckligen kan begripa, hvarföre något kan vara eller är, och hvarföre det är så och icke an-

norlunda. Dessa grunder för menskliga kunskapen äro antingen subjectiva eller objectiva. De förra äro oföränderligen de samma och bestå i den gemensamma och likformiga förmågan af menskliga själens känsla, förstånd och förnuft; så att materien till kunskaperna uppfattas af känslan, d. ä. verkan af föremålens intryck på själens föreställningsförmåga, men deras form, af förståndet och förnuftet, eller själens förmåga att af enkla föreställningar bilda sig allmänna, samt att se tingen och deras egenskaper i bestämdt sammanhang. Grunderna åter för sjelfva föreställningarne, i hvilka de yttersta skälen till deras bestämda beskaffenhet ligga, dessa grunder, då de betraktas i allmänhet utan relation till ett visst subject, kallas objectiva. Dessa stödja sig på tingens oföränderliga verklighet, hvilken utgör materien till den redbara och osvikliga vissheten af alla formella principer. Till dessa uppstiga förståndet och förnuftet genom granskning af tingens natur och egenskaper, och de bestå i allmänna och tydliga utsagor, för att dymedelst stödja alla andra sanningars bevisning. Dessa principer äro tvänne: motsägelsesatsen och den tillräckliga grundens sats. Båda tjena dock endast till sanningens bevisning, men innehålla ingen subjectiv bestämningsprincip för menniskans verksamhet. Denna måste sökas i menskliga själens förmåga att fritt villja och måste utgöras af något, utom alla tankeformer existerande, grundämne, som bestämmer villjandet samt gifver sjelfva tankeformerna sin realitet och sitt värde. Detta ämne är enskildt och allmänt behof af väl och tillfredsstäl-

lelse. — Menniskan emottager sina första intryck af enting (individuer), men förståndet har förmågan att göra de, af dessa intryck uppkommande, enskildta begrepp till allmänna och abstracta, derigenom att det betraktar dessa begrepp i sig sjelfva, afsöndrade från deras individuella föremål, för att, i entingens egenskaper, finna det gemensamma, som gör, att benämningen af dem kan lämpas till allt det, som, i de existerande tingen, med denna föreställning öfverensstämmer. Ontologien bygger på dessa allmänna begrepp, för att utfinna tingens allmänna egenskaper. Den allmännaste af dessa, hos de fattliga tingen, är väsende (*ens*); ty, för att ett ting må kunna fattas, måste det antingen vara till eller kunna vara till. Denna deras allmännaste egenskap innefattar således både deras möjlighet och verklighet. Men, då villkoret för all verklighet icke kan vara något annat än antingen tillfällighet eller nödvändighet, så måste de existerande tingen, såsom sådana, antingen vara nödvändiga eller tillfälliga; men i båda fallen tillhör dem väsende och natur. Allt är möjligt, som i sig icke innebär motsägelse och således erfordras, till ett tings möjlighet, att dess inre och egentliga egenskaper ej innefatta sådana stridigheter, hvilka inbördes utesluta eller upphäfva hvarandra. Tingens verklighet och existens uppkommer åter af sjelfva möjlighetens uppfyllnad, hvilken nödvändigt förutsätter verkan af en varelse med villja och tillräcklig förmåga, att en sådan verkan åstadkomma. Ett sålunda verkligt ting kallas nödvändigt, så snart det, enligt sitt begrepp, ej kan annat än

vara eller vara på detta bestämda sätt; men tillfälligt åter, då det icke innebär någon motsägelse att tänka det antingen såsom varande eller icke varande, antingen så eller annorlunda. Men, för att kunna tänka ett ting, vare sig möjligt eller verkligt, tillfälligt eller nödvändigt, måste det, i alla sina tillstånd, ega vissa oföränderliga, detsamma oskiljaktigt tillhörande egenskaper, och dessa i förening utgöra tingets väsende. Deremot kallar Kölmark föreningen af tingets egna och inre krafter, till vissa bestämda verkningars frambringande tjenliga, för tingets natur. Men hvarje väsende, såsom existerande betraktadt, kallas substans, och allt det, som, utom sjelfva väsendet, är i en varelse, får namn af modification. Således äro substanserna, enligt vår auctors förklaring, varelser, hvilka kunna begripas i och för sig sjelfva, och hvilka kunna vara, antingen materiella eller immateriella. De väsendtliga egenskaperna hos alla substanser, af förra slaget, äro inertie, rörlighet (mobilitet), ogenomtränglighet och utsträckning, hvadan de för sig förutsätta en tom rymd. Rymd är nämligen, säger Kölmark, en föreställning af något utsträckt och genomträngligt, som derigenom är tjenligt att innesluta materiella ting. Men med materia menar han en, med utsträckning förenad, motstånd görande ogenomtränglighet, som är rörlig inom det rum den, i allmänna rymden, intager. Genom sammansättning och förening af materiens stamdelar uppkomma kropparne, hvilka, genom dessa de-

lars omvexling, kunna förändras och, genom upplösningen af denna sammansättning, förstöras. — Omateriella substanser äro åter alla fönuftigt tänkande och fritt villjande varelser, t. ex. andar och menniskosjälar. Deras existens bevises deraf, att all tanke förutsätter en tänkande substans, och hvarje sådan måste vara omateriell, emedan den annars skulle ega utsträckning, ogenomtränglighet och inertie, hvilka dock äro, med all tanke, väsendtligen stridiga egenskaper. Men man må nu tänka sig substanserna, som materiella eller omateriella, så kunnå modificationer endast tillkomma de ändliga och inskränkta. Dessa modificationer innefatta allt det föränderliga i tingen och utgöra således intet af tingens väsendtliga egenskaper, hvilka hvarken kunna ändras eller borttagas, utan att tingens förstörelse deraf blir en följd. Dock kunna inga andra modificationer tillkomma ett ting, än sådana, som med dettas natur och väsendtliga egenskaper öfverenskomma. Derföre kunna alla ändliga substansernas modificationer hänföras till tvänne slag: verkning och verknings mottagelse, d. ä. görande eller lidande. Skälet, till någotdera slaget modificationer inom substansen, kallas kraft och är en inre drift till utöfning. Då nu allt skapadt är tillfälligt, och allt tillfälligt, enligt sin natur antingen är eller tillåter modification, så följer, att det endast gifves en varelse, nämligen Gud, som är utan all modification, således nödvändig, oföränderlig och evig. Derfore kan man ej heller, i strängaste mening, saga, att Gud står i relation till det skapade tillfälliga, emedan med relation

förstås en sådan förknippning mellan tvänne substanser, ting eller föreställningar, att den ena omöjligen kan begripas eller tänkas utan den andra. All relation innefattar trenne villkor: grund, subject och predicat, och är antingen nödvändig eller tillfällig. En relation af sednare slaget är en sådan, der grunden är nödvändig i predicatet, men i subjectet tillfällig. Af förra slaget äro åter alla sådana, der grunden är i subjectet ovillkorlig. En sådan relation är den mellan orsak och verkan. Orsak kallas nämligen det, som i sig innehåller skäl till ett annat och är antingen ut- eller invärtes. Verkan åter heter det, som har sin tillvarelsegrund i något annat än sig sjelft. Likheten i sjelfva sättet, på hvilket flera ting antingen existera bredvid eller följa efter hvarandra, kallas ordning. Sanning åter grundar sig på verklighet, ordning och öfverensstämmelse; hvadan ett ting är sannt, då det icke inbegriper annat än det, som tillhör dess natur och väsende, och det sanna i begreppen utgöres af deras öfverensstämmelse med sina föremål.— Rörelse kallas ett tings öfverförande från ett ställe af rymden till ett annat, inom samma rymd, och dess ursprungligen verkande orsak är dels utvärtes, dels invärtes, bestående i dragkraft hos de liflösa, och i spontaneitet, hos de lefvande tingen. All rörelse sker genom succession, och, om denna är så hastig, att den ej af mer än en enda tanke eller känsla kan utmärkas, kallas denna successionens kortaste varaktighet ett ögonblick. Dessa ögonblick, i oafbruten rad, utgöra tiden, hvilken består i ett antal lika och, i fortsatt följd, hvarandra på-

följande delar, genom hvilka tingens varaktighet och ordningen, i hvilken de efterfölja hvarandra, bestämmes, således kan man, i tiden, endast gradvis uppnå fullkomlighet, som är ett eller flera tings flera egenskapers verkliga öfverensstämmelse till ett och samma ändamål. Men derföre måste äfven sjelfva denna fullkomlighet vara gradvis, så att det ena är fullkomligare än det andra, allt efter ändamålets större och mindre vigt, som för det ena och det andra tinget blifvit bestämdt. Och häraf kunna vi sluta, att det icke gifves mer än ett väsende, som ovillkorligt och utan inskränkning är fullkomligt, och detta väsende är Gud. —

Af det ofvanstående är klart, att Kölmark, endast på ett Lockianskt fundament, uppfört en eklektisk byggnad af blandadt material, den han till en del lånat, dels från Wolf, och dels från Kant. Han har nämligen, likasom flere yngre Lockianer, hvilka drefvos af ett mera bestämdt speculativt behof, än detta empiriska system kunde tillfredsställa, sökt att fastare sammanknyta det, med vissa mera rationalistiskt säkra satser. Men lika påtagligt blir det, att Kölmark, genom försöket att med den Lockiska satsen om våra kunskapers enda ursprung från intryck af de yttre tingen, förena indelningen af dessa våra kunskaper i aprioriska och aposterioriska, samt med föreställningen om objectiva principer för dem, hvartill han, enligt Christiernins förebild, antagit motsägelsesatsen och den tillräckliga grundens sats, inbragt en stridighet i det innersta af systemet, som gör det mera haltande och otillfredsställande, äfven för en

blott logisk krisis, än det i sig sjelft ursprungligen var. Men att en sådan brist verkligen ligger grundad i systemets innersta anda, det skall blifva klart genom redogörelsen af en annan Lockiansk eklektikers, Biskop *Olof Bjurbäcks äää)*, speculation, hvilken utmärker sig både af en vida djupare genialitet och mångsidigare philosophisk beläsenhet.

All philosophie, menar han, måste vara reflexions philosophie; ty den, för hvarje philosophisk construction, nödvändiga åskådning, det till formen absoluta, ingår, af ovillkorlig nödvändighet, i hvarje tankeact. Åskådning är nämligen den handling, som förenar de båda ideala och reala krafterna, och derföre eger en hvar, som gifver ett löfte och vet, att han, utan hinder af sitt *jag*, vill och kan hålla ord, i detta sitt *jag*, den rena åskådningen, ett ovillkorligt vetande. Derföre är äfven allt hvad, i den sinnliga åskådningen, är verklig åskådning, intellectuell åskådning; förnuftet vore nämligen icke förnuft, om det ej sökte det absoluta. Det oaktadt tror dock vår tänkare vetenskapen icke ensam förmögen att gifva det ljus, som är dess högsta ändamål att gifva. Ty den gåta, säger han, som trycker oss alla, och hvars upplösning philosophien egentligen och förnämligast borde söka, är den: hvarifrån eller hvartill är det onda: plågor,

äää) Född 1750, philosophiae Candidat, i Upsala, 1774, Prestvigd, 1775, Extra Ord. Gymnasii Adjunct i Carlstad 1781, BrunnsPredicant vid Loka, 1782, Ord. Gymnasii Adjunct 1787, och Eloqu. et. Poes. Lector s. å., Theol. Doctor 1800, Prost 1801, Paster i Philipsstad, 1802, Biskop öfver Carlstads Stift, 1803. Ledamot af Nordstjerne Orden, 1809.

sländen, vrångbet, laster och brott? Dogmatisten och svärmaren besvarar den väl hvar på sitt sätt, utan betänkande; men den äkta philosophen måste inse, att denna fråga icke fullständigt kan besvaras af någon annan, än den, till hvilken hon är ställd. Och derföre besvaras den mer eller mindre afgörande, för hvarje enskild, genom tillämpning af uppenbarelsen.

Philosophiens äkta organ, yrkar Bjurbäck, måste sökas i ett rätthetssinne (*amor justi hominum*), och med denna potens af åskådningen, tror han, att något hvar bör så temligen tillfredsställande kunna utreda, väl icke ändamålet med, men orsaken till det onda, enligt den gamla satsen: *oppositorum opposita est ratio.* — Hvad förnuftet yrkar, är nämligen icke annat, än att man skall handla efter lag, d. ä. efter en regel, för hvarje menniska gällande. Denna befallning ligger likväl icke omedelbart i medvetandet gifven, utan måste genom upplysning förvärfvas. Det enda, i medvetandet ursprungligen och omedelbarligen gifna, är sjelfkärlekens fordringar. Menniskan handlar nämligen, vid början af sin lefnad, endast med afseende på sig sjelf, och lärer först, genom eftertanke, att i sammanlefnaden, dit hon af sina behof drifves, måste det enskildta vara i öfverensstämmelse med det hela. Derföre, i fall inom mig vore en lag, som bjöd mig handla, med uteslutande af alla begärens fordringar, så vore denna lag oförnuftig; ty det vore detsamma, som att befalla mig, såsom menniska, vara alldeles oafhängig, d. ä. ett oändligt väsende. Deremot att åter förklara friheten genom en urhandling i evigheten, till följe af hvilken

Jaget skulle hafva satt sig sjelft, sådant det är och förblifver, det är, enligt Bjurbäcks mening, ej annat, än att antaga en död fatalitet, en blind hazard. Begreppet frihet, såsom användbart på menniskan, menar han, icke derföre kan betyda något annat, än att man, i sina handlingar, icke beror af yttre tvingande orsaker, utan blott af egna föreställningar, hvilka dock ytterst måste hafva sin grund i en, under mångfalldiga skaplynnen, mer eller mindre förborgad sjelfkärlek. Villjan kan nämligen icke bestämmas utan af någon förutgående föreställning om ändamål. Dygde- och lycksalighetsmaximerna innefattas i hvarandra och äro icke oftare stridiga, än när någon, af brist på upplysning om det samband, som är mellan det enskildta och det allmänna, endast skulle villja befordra det förras intresse, och då är en sådan icke dygdig. Dygd utesluter allt derföre icke sjelfkärleken ifrån handlingarna, utan inskränker den blott till villkoret af öfverensstämmelse med allmänt välstånd. Ja, snarare än att upphafva, gynnar en sådan inskränkning sjelfkärlekens fordringar, emedan allmänt väl är grunden till allt enskildt. Man bör nämligen skilja den upplysta sjelfkärleken — hvilken styres af så beskaffade lycksalighetsmaximer, att de för alla ändliga förnuftiga väsenden äro gällande, eller lagliktmätiga — från den djuriska sjelfkärleken, som gör sina enskildta begär till lagar för villian. Hvar och en, som ledes af den förra, måste nödvändigt handla lagligt, men hans aktning för lagen är icke blind, utan han vet, hvarför han handlar och kan, i naturlagen, finna en bestämmelsegrund för sitt lag-

likmätiga förhållande. Sjelfkärleken, af en förnuftig eftertanka, är nämligen det enda villkor, under hvilket ett förnuftigt väsende kan förvänta uppfyllandet af sin önskan, och hvilket utgör mensklig lycksalighet. Såsom ett inskränkt och sinnligt, men tillika förnuftigt väsende, har menniskan tvänne slags behof, sinnebehof, hvilka angå dess yttre, och förnuftsbehof, hvilka röra hennes inre tillstånd. Det förnämsta af de sednare behofven är det af tillfredsställelse med sig sjelf, bestående i frihet från samvetsagg och i ett gladt hopp, att, så hädanefter som hittills, kunna besegra de djuriska begären, om de försöka att åtskilja allmänt och enskildt väl. Att denna tillfredsställelse, källan till all verklig lycksalighet, är oskiljaktig från den, i erfarenheten förekommande dygden, betygar den dygdiges medvetande. Imellertid gifves det en motvigt mot laster eller de elaka böjelsernas utöfvande, så väl i naturordningen, som i menniskornas inbördes förhållande. En handlings bestämmelsegrund måste nämligen isynnerhet hemtas af något visst eller sannt d. ä. något, som ytterst stödjer sig på något ursprungligen gifvet. Ett sådant sannt är, i anseende till handlingarna, dessas följder, hvilka för en hvar skulle blifva de samma, i fall alla på detta bestämda sätt handlade. Derföre kallas den en försigtig man, som i allt sitt förehafvande noga öfverräknar följderna i afseende på sig sjelf; men, för att tillika vara dygdig, bör han hufvudsakligast bestämmas af det goda, som i allmänhet måste åtfölja hvarje handling, emedan allmänt väl är det sanna villkoret för allt enskildt. Det är en naturlig

drift, som utan all befallning utöfvas af en hvar, att älska sig sjelf. Men, emedan man kan söka att tillfyllestgöra denna befallning på mera än ett sätt, så tillkommer det lagen att bestämma det rätta. Lagen tillåter mig således att älska mig sjelf, under villkoret af en allmän menniskokärlek. Alltså består en för menniskan, såsom ett beroende väsende, möjlig förädling icke deri, att hon gör sig fri från all sjelfkärlek, utan deri, att menniskan alltjemt tilltar i öfverensstämmelse med lag, genom bemödandet att afskudda sig den djuriska sjelfkärlekens herravälde. Denna oafhängighet kan visserligen kallas en urbild för menniskan, dock ej i den mening, att man den aldrig skulle kunna uppnå. Den är nämligen icke ett öfversinnligt föremål, eller ett sådant, som blott tänkes. Snarare är denna urbildliga förädling att sätta i jemförelse med läran om odödligheten. föremålet för mensklighetens hopp, emedan den också först tagit sin början med inträdandet i odlingstillståndet. —

Deremot en Lockian, rent af uteslutande i den Franska encyklopedistiskt-empiriska formen, är Landshöfdingen *Nils von Rosenstein* öőö), som, an-

öőö) Född 1752, år 1783 skickad såsom Commissions-Secreterare till Paris. Året derpå den 1. Nov. utnämnd till då varande Kronsprinsens Informator. År 1786, vid Svenska Akademiens stiftelse, utnämndes han till dess ständiga Secreterare. År 1787 Riddare af Nordstjerne Orden. Commendeur af samma Orden, år 1802. År 1809 kallades han att såsom StatsSecreterare förestå ecklesiastik-expeditionen af Konungens cancellie.

märkande, att det gifves tvänne sätt, att afhandla philosophiska ämnen: det ena, vid första påseendet mera bindande och starkt, leder läsaren, i oafbrutten gång, från några laggda grundsatser, till den ena slutföljden efter den andra, utan att genom inkast eller tvifvelsmål locka honom på sidan, har dock den olägenheten, att, om man utgår från andra grundsatser, kan man, med lika lätthet bygga ett äfven så bindande, fast motsatt system; det andra åter, bestående i undersökningen af sjelfva grunderna, i bestämning af uttrycken och i upplösning af hvarje inkast — har utvalt detta sednare sätt, i sin bekanta betraktelse öfver upplysningens beskaffenhet, nytta och och nödvändighet för ett samhälle.

Såsom ett oemotsägligt axiom antager han, i början af sin speculation, att våra kunskaper leda sitt upphof från våra utvärtes sinnen och utom erfarenheten icke hafva eller kunna hafva någon säker basis. Våra första begrepp härröra nämligen från intrycken, dem de yttre tingen, genom våra sinnen, på oss förorsaka, och från känslan af hvad vi, inom oss, erfara. Tingens mest ögonskenliga egenskaper, deras vanligaste verkningar, måste vara de första föremålen för våra kunskaper, hvilkas sanning, af sinnena och känslan beroende, sällan, påstår Rosenstein, bör kunna betviflas, heldst om vi, med det ena sinnets tillhjelp, rätta det andras misstag. — Men utom de ögonskenliga egenskaperna upptäcka vi, derigenom att vi sluta från det bekanta till det obekanta, från en likhet till en annan, o. s. v. eller genom analogien, vår säkre handledare, hos tingen

fven vissa dolda egenskaper och flera slags förhållanden mellan dem och oss, såsom orsaker och verkningar, likheter och olikheter, o. s. v. Häröfver anställa vi betraktelser, jemförelser och slutsatser, hvarunder vi, inom oss sjelfva, förmärka nya känslor och förmögenheter. Vår varelses upprätthållande, vår sällhet, våra gerningar, vår sammanlefnad med likar, blifva derefter ämnen för nya kunskaper, hvilka vidgas i mon af vår erfarenhet och våra behof. Härunder bestå vår själs verkningar, i anseende till våra kunskaper, af: 1) begrepp, som antingen äro enskildta, omedelbart härrörande från tingens, på våra sinnen, gjorda intryck, eller allmänna, d. ä. sådana, hvilka uppfatta de egenskaper, de der antingen höra till allt hvad skapadt är, eller till en viss klass af varelser. Då dessa egenskaper betraktas för sig sjelfva, afskilda från den sammansättning, till hvilken de höra, uppkomma de allmänna eller abstracta begreppen, äfven kallade ideer; 2) omdömen, hvilka antingen innefatta ett läggande af vissa egenskaper till tingen, eller bestämmandet af tingens förhållande till hvarandra; 3) minnet, som bevarar hafda intryck, tänkta begrepp eller fällda omdömen; och 4) bildningsgåfvan, som sammanfattar och skapar nya förhållanden mellan föreställningarna. Från det ena omdömet gå vi äfven till ett annat, och derigenom kommer det ena af våra omdömen att blifva till grund för de öfriga. Dylika omdömen, hvilka af sig liksom föda andra, kallas grundsatser, de af dem härledda äter slutsatser. Sanningen af våra kunskaper beror således, helt och hållet, säger Rosenstein, af

begreppens öfverensstämmelse med tingens beskaffenhet och egenskaper, samt af våra omdömens, grundsatsers och slutsatsers rigtighet. Till det vi, på dessa grunder, hålla för sannt, gifva vi vårt bifall, hvaremot vi förkasta det osanna, och, då vi alltså hvarken kunna bifalla eller förkasta en sats, sägas vi tvifla. Åt de begrepp och omdömen, dem vi ej kunna betvifla, gifva vi ett fullkomligt bifall, som kallas visshet. Åt andra deremot ett inskränkt bifall, som får namn af trovärdighet. Att rätt skilja det vissa och trovärdiga, från det tvifvelaktiga och osanna, är den väsendtligaste fordran till våra kunskapers rigtighet. — Kunskapernas hjelpemedel är språket, i det att vi nyttja ord, att medelst dem beteckna och uttrycka våra begrepp. Derigenom, att de sålunda fästa intrycken och de enskildta begreppen samt framkalla omdömen och abstracta begrepp, tjena de synnerligen dertill att vidga våra kunskaper. Föremålen för dem äro vi sjelfva och allt, hvad som oss omgifver. Detta, menar Rosenstein, leder till en naturlig fördelning af våra kunskaper. Vid nogare urskiljande, nämligen af hvad inom oss sjelfva förefaller och jemförandet deraf med de ämnen till kunskaper, dem våra yttre sinnen gifva, blifva vi, hos oss sjelfva, varse förmögenheter och krafter, hvilkas verkningssätt vi icke kunna sätta i samma klass med tingens verkningar, utom oss, och i anledning deraf dela vi oss sjelfva i tvänne serskilda varelser: själen och kroppen. Hos denna vår kropp upptäcka vi egenskaper, gemensamma för alla andra kroppar, och kunskapen em dem kallas phy-

sik eller naturkunnighet. De kunskaper åter, hvilka omfatta vår själ, dess förmögenheter och verkningar, kallas moraliska. De kunna icke hafva något annat föremål än menniskan, emedan det är blott om hennes själ vi ega, eller kunna förvärfva någon erfarenhet. — De allmänna begrepp eller abstracta ideer, vi hunna förskaffa oss, blifva ett nytt föremål för våra kunskaper, som alstrat både mathematik och metaphysik. Den förra har mera gemenskap med de physiska, den sednare mera med de moraliska kunskaperna. — En förenad kännedom af både natur och menniska leder till känslan af deras skapare. Men de begrepp vi, om detta höga, dolda, förunderliga och ofattliga väsende, på egen hand kunna göra oss, äro dock så ofullkomliga, att en uppenbarelse i detta afseende blifvit oundgänglig; och häri ligger skilnaden mellan hvad man kallar naturlig och hvad åter heter uppenbarad theologie. — Det var omöjligt, att orden, såsom tecken till våra begrepp, hos ett kringspriddt slägte, öfver allt skulle blifva de samma. Af denna olikhet föddes serskildta språk, och, af språkens gemensamma egenskaper och åtskilnader, danades språkkunskapen och alla dess grenar. — Slutligen fordra våra behof, ej mindre än vår nyfikenhet, att veta hvad som med vårt slägte har tilldragit sig, och detta är ursprunget och föremålet för de egentligen så kallade historiska kunskaperna. Imellan de kunskaper, hvilka de nu angifna vetenskaper serskildt innehålla, råder ett sammanhang, stundom kändt, stundom doldt, då de länkar, hvilka saknas i kedjan, snart af tilltagsenhet blifva

tillfogade. Härigenom hafva — enligt Rosensteins förmening — så kallade systemer uppkommit, hvilka äro af tvänne slag: antingen grundade på sanningarnes verkliga eller förmenta sammanhang, eller också endast tilkapade för att underlätta minnet och fattningsgåfvan. I båda fallen tyckes det honom dock, att systemerna hafva många olägenheter. Den största är dock, att systemet måste byggas på grundsatser, och att, ju färre dessa äro, dess fullkomligare anses systemet vara; men, hvilken mängd af villfarelser kan icke födas af en enda, och huru veta, om ej grundsatsen innehåller en villfarelse? Dessa hafva dock, föreställer sig vår tänkare, blifvit så många, deraf att man ej följt den anvisningen, att det är våra behof, hvilka framkallat våra kunskaper. Då skulle erfarenheten hafva blifvit vår enda ledare, och man skulle ensamt hafva efterfrågat det vissa och nyttiga, under förkastandet af alla halfva, orediga och onödiga kunskaper. — Menniskan är nämligen icke ensamt född för att veta och undersöka, utan för att verka. Färdigheten att verka kallas konst. Men, då denna färdighet kan bringas till vissa reglor, de der lätta och vägleda, och då dessa fordra kännedom ef de ting, dem vi skola använda, så följer, att konsten har kunskaper af nöden. Sammanfattningen af sådana kunskaper kallas theorie, hvarmed menas en ordnad samling af de anmärkningar, slutföljder, grundsatser och reglor, dem erfarenheten frambragt. — Menskliga kunskaperna delas således i: 1) speculativa, då de endast efterfråga tingens beskaffenheter och sammanhang, utan afseende på deras tillämpning; och 2) praktiska, då vi hänföra

em till våra förrättningar. Konsten åter fördelas i ieorie och praktik, eller i kunskap och utöfning.

Efter att på detta sätt hafva afdelat vetenskaper ch konster samt på sitt sätt deducerat deras uppomst och ändamål, begifver sig Rosenstein till ett ärmare utredande af sitt egentliga ämne eller pplysningen, hvars syfte han säger vara, att, genm skäl och bevis, förstöra fördomar, bibringa en ann öfvertygelse samt att af tiden vänta sin rättele och fulländning. Dess väsende åter består, till in grund, i sanna, med hänseende till ändamålet, illräckliga och, till sin egentliga nytta, tillämpliga kunskaper. För möjligheten af att vinna uppysning fordras således, att menniskosnillet skall iafva lärt att känna sig sjelft, sina förmögenheter, in fattningsgåfva, dess vidd och dess gränsor. Den ntager ingen ting för visst, som icke är det; det rovärdiga hänvisar den till sitt tillbörliga rum, örkastar hvarje myndighet och bannlyser alla gissingar, eller gifver den dem icke ut för att vara onat. De ord, den använder, serdeles att utmära allmänna eller abstracta begrepp, hafva förut ıllkomligen blifvit utredda. Den dogmatiska mynigheten har blifvit bortbytt mot en analytisk varamhet. Endast erfarenheten antager den såsom rund för all theorie, och denna blir derigenom kicklig att läna sitt ljus åt praktiken. Ty under intet onat villkor kunna sanna kunskaper erhållas, eller illfarelser förekommas, och således upplysningen doımentera sig, som en sann och verklig. Till följderaf kan endast den, som har ett förråd af rega grundbegrepp, en samling af bevista och er-

kände sanningar en förmåga att af enskilda rön och händelser tillskapa allmänna begrepp och grundsatser, jemte en af vana stadgad färdighet att tänka i systematisk ordning, förtjena att kallas upplyst, eller — hvad i Rosensteins tanka är det samma — att heta philosoph. Hvad åter tillräckligheten af de kunskaper, han behöfver, angår, så bör den mätas efter våra behof och våra ändamål, och dessa bestämmas af menniskans tvänne medfödda drifter. Den ena af dessa förer oss att undersöka och väcker håg, önskan, otålighet att känna, veta och förstå. Den andra, som är mera allmän, mera verksam, mera oundgänglig, befaller oss att öka vår sällhet. — I den mon kunskaperna fullkomligt svara mot dessa drifter, äro de tillräckliga och tillämpliga. Ty, ehuru upplysning i en mening ej är tillräcklig, så länge något återstår att veta, så är den, i ett annat sinne, mer eller mindre tillräcklig, allt som den svarar mot menniskornas behof. Annars yttrar sig den allmänna sällhetsdriften i flera mindre drifter; ty menniskan har inom sig flera driffjedrar till sina gerningar. Delad mellan begär och böjelser af flera slag, hvilka verka med mer eller mindre häftighet, märker hon snart en ständigt rådande drift, att söka behagliga och undfly obehagliga känslor: att befordra sitt eget väl. Denna drift, hvilken fått namn af egenkärlek, blandar sig hemligen i alla våra gerningar. Dock är den, i anseende till sina föremål och verkningar, underkastad de olika skepnader, under hvilka begären eller förnuftet föreställa vår sällhet. Genom de yttre tingens behagliga eller obehagliga intryck på oss och dessa intrycks uppfat-

ande af våra begär uppkomma sinnesrörelser och passioner. Till deras styrande hafva vi fått förståndet, som från erfarenheten samlat sig begrepp om ett, af ögonblickets intryck oberoende, nyttigt eller skadligt. Som sådant, är dock förståndet det sallaste af alla inre driffjedrar till våra gerningar och äfven, i anseende till sina verkningar, långsammast. Dock eger det en stor inflytelse på egna intresset, emedan det uppgifver dess sannskyldiga föremål och sättet, huru de skola vinnas, och derföre betjenar det sig af egenkärlekens tillbjelp, att styra begären och passionerna. Ty, hvad vi kalla last, härrörer endast af egenkärlekens, begärens och passionernas missvisning eller orättmätiga öfvervälde, af brist på moraliska känslor eller deras vaghet och af förståndets vanmagt, mörker och villfarelse. Dygden åter af egenkärlekens och passionernas ledning till goda ändamål, af dygdiga sjelsers öfvervigt, af förståndets klarhet, upplysning och herravälde. Dygd och rätt, menar Rosenstein, är nämligen ingen ting annat än förståndets bestämda tänkesätt, om gerningars inbördes förhållanden. — Med benämningen tänkesätt (*opiniones praeconceptae*, som von Strokirch kallat dem) förstår åter Rosenstein våra omdömen om det sanna, nyttiga och rätta. De bero, till sin grund, både af begären, känslorna och förnuftet. Det är nämligen omöjligt, att vissa begrepp om godt och ondt icke skulle bildas efter de intryck, dem vår sinnla mottager; men sjelfva omdömet är dock från

den någonting afskildt. Vissa sådana begrepp uppstiga i form af rådande meningar eller tänkesätt, inom hvarje tidhvarf, fortplantas genom uppfostran och erkännas af mängden, utan att den dock alltid rättar sig efter dem i utöfningen. Dessa tänkesätt äro af tvänne slag, antingen rigtiga eller origtiga. I förra fallet äro de villfarelser och fördomar, i det sednare äro de, sammanfattade, hvad man kallar upplysning, hvars första stora nytta är, att visa hvad som är rätt och gagneligt, den andra, att befordra detta till verkställighet. Derföre måste man erkänna återhållsamhet och anständighet, såsom upplysningens verkningar, hvilka hafva sin upprinnelse från öfvertygelsen om det rätta. Denna öfvertygelse beredes af förståndet, som säger oss, hvad godt och berömligt är, samt tillskapar den vana, som utgör dygd. De begär, hvilka af menniskonaturen födas, äro, i sig sjelfva och ursprungligen, hvarken dygder eller laster; det är måttan eller öfverdriften, nyttan eller skadan för oss sjelfva, andra och samhället, hvarigenom det bestämmes, om de förtjena dessa namn. Hvad dessa dygder angår, kunna de indelas i flera slag. Försigtighetsdygder eller dygder mot oss sjelfva kallas nämligen de, hvilka icke utöfva något inflytande på andras väl. Så vida åter de bero af känslan, få de namn af dygdiga böjelser eller charaktersdygder, och, så vida de ensamt röra enskildas gerningar mot enskilda, heta de privata dygder. Deremot kallas bemödandet, att inrätta sina gerningar efter samhällets föremål, ordning och behof, samhällsdygd. Således gifves det blott en enda

allmän, alltid förblifvande dygd, hvilken i stor mening innefattar alla öfriga dygder, och utan hvilken de alla blifva fel. Denna dygd heter rättvisa och är förnuftets foster. Häraf kan slutas, att i sederna är något orörligt och oföränderligt, som tillhör sjelfva menniskonaturen, men åter något annat, som kan förändras allt efter ett folks lefnadssätt, yrken, lagar, belägenhet, uppfostran, tänkesätt, religion o. s. v. Det behof, hvari vi äro om andras hjelp, har nämligen pålaggt oss nödvändigheten att inskränka vårt sträfvande efter eget väl. Således har sammanlefnaden först alstrat begreppet om skyldigheter emot andra. Men det gifves icke några skyldigheter utan motsvarande rättigheter, hvadan inom samhället de ena äro lika så heliga som de andra. Dock är det att besinna, det samhället kräfver ständiga och stora uppoffringar: en inskränkning af hvad vi kalla naturliga rättigheter, ett tvång på vissa böjelser och gerningar, hvilka annars kunnat vara likgilltiga, en minskning af hvad vi kalla naturlig jemlikhet, o. s. v. Nödvändigheten att iakttaga dessa skyldigheter bevisar oss upplysningen derigenom, att den inpreglar öfvertygelsen om borgerliga samhällets enda och högsta ändamål, som ej kan vara annat än att befordra allmänt väl. Dermed menas åter en sammansättning af alla enskildas lycksalighet. Och, då Rosenstein definierar lycksalighet med egandet af det reellt goda och undanrödjandet af det onda, så leder han sig derifrån till det yttersta resultatet af sin undersökning, den anmärkningen nämligen, att "knappt är något af nationer-

na dyrare betaldt, än deras ära och namnkunnighet. Ty hvad afgör det sanna i de ämnen, hvilka röra samhället? — Nyttan." —

Detta är nu, i en ganska trogen referering, hela det speculativa innehållet af den bekanta afhandlingen om upplysningen, hvilken Degerando *a*)anför bland öfriga den Franska Lockianismens foster, under titel af *traité sur les lumieres*, och den Herr Statssecreteraren *C. G. af Leopold b*) angifvit, som den mest philosophiska bok på vårt språk, ehuru man väl dock måste tillerkänna hans egna uppsatser vida mer både originalitet och klyftighet, så väl i bestridandet af andras åsigter, som i det dogmatiska uppställandet af egna meningar. Under redogörelsen för dessa, måste jag bemöda mig om, att egentligen använda hans egna ord, emedan han bildat sig en alldeles egen terminologie; ett besynnerligt scientifiskt språk, det man endast kan citera, icke öfversätta.

För fattandet af hans philosophie är det nödigt att först gifva akt på den specifica skilnad, han sta-

a) Histoire comparée des systemes de la philosophie. Paris 1804, 8:o.

b) Född 1756, Student vid Upsala universitet år 1773, uppehöll sig, under de första åren af 1780-talet, i Greifswald och andra tracter af norra Tyskland. Strax efter stiftelsen af Svenska akademien inkallades han der, såsom ledamot, och utnämndes till Bibliothekarie vid Konungens handbibliothek, utnämndes till Riddare af Nordstjerneorden år 1798 och följande året till CancelliRåd, upphöjdes i adeligt stånd år 1810, uämndes till Commendeur af Nordstjernan, år 1815, och erhöll titel af Statssecreterare, år 1818.

tuerar mellan philosophie och upplysning. I afseende på den förra anmärker han, att hvarje philosophie är sann, som utreder begreppen, ger sammanbindning åt föreställningarna och upplifvar tankens verksamhet. Upplysning åter, heter det, kan icke vara annat, än ett samladt innehåll af det allmänna sunda eftersinnandet, lämpadt på menskligbetens allmänna intressen. Detta sunda eftersinnande yttrar sig utan all metaphysisk djupsinnighet, emedan det inser de olägenheter, hvilka åtfölja "allt grunddjupt bevisningssätt i allmänna förnuftsämnen", och hvilka bestå deri: att inveckla sig i spetsfundigheter, att ofta uppoffra sanningen för systemet, och att uteslutande vänja tanken vid en viss bevisningsform. — Det gifves likväl trenne tankeämnen af högsta vigt för menskligheten, nämligen Gud, frihet och odödlighet; utan hvilka det ej kan finnas någon moral, någon dygd, någon pligt, någon tröst eller fruktan, öfver sinnligheten. Derföre, menar Herr Leopold, kan det ej gifvas någon annan verklig philosophie öfver menniskans natur och bestämmelse, än förnuftets sökning efter den genaste, klaraste och säkraste vägen, att komma till öfvertygelse om dessa trenne grundämnen, emedan de äro alldeles oumbärliga, för att vid dem fästa begreppet om menniskan sjelf och om hennes ändamål; om regeln för hennes gerningar; om grunden för hennes hopp, med ett ord: "hela systemet af hennes öfverdjurliga varelse". Men grunderna till öfvertygelsen om Gud, frihet och odödlighet bero icke till det minsta på någon metaphysisk skarpsinnighet, utan endast på "dessa lärors" oupplösliga

sammanhang med hela systemet af den menskliga varelsen, hvilken, utan dem, nedfaller i ett chaos af oreda och motsägelser. Detta system af den menskliga varelsen förutsätter nödvändigheten af en domare öfver hjertat och geroingarna; af en slutlig rättvisa och af ett ändamål för menniskovarelsen, högre än det närvarande. Antingen äro dessa nödvändigheter osvikliga, eller är hela moralen en dikt, hela den menskliga sinnesdaningen ett bedrägeri, hela samhälls-möjligheten en gunst af lögnen, och hela naturen ett osammanhang. Att klart inse detta, bör kallas philosophie, som är kärlek till vishet, eller, rättare sagdt, dess utöfning. Vishet åter består i att, med förtroende till naturen, döma om sakernas förhållande, efter vårt absoluta behof, efter det gifna i vår egen sinnesnatur och efter all tings fullkomligaste sammanstämmelse dermed. Deremot har speculationen, vid utredandet af frågan om Gud och odödlighet, nästan alldeles intet vitsord, ty den är blott slutgåfvan, sträckt utom verlden och sinnena, och således utan grund att stödja sig vid, emedan det icke gifves några medfödda begrepp, utan är det snarare löjligt, menar H:r Leopold, att påstå, det menniskan skulle ega några sådana. Och förnuftet, gifvet åt menniskan, att leda henne under lefnaden, har, öfver detta behof, en ganska ringa utsträckning och, öfver sinnenas erfarenhet, genom sina egna blotta tankelagar, alldeles ingen visshet. Hvilken inskränkning, i H:r Leopolds ögon, oemotsägligen bevises af urskilningens eviga föränderlighet, från man till man, och, hos hvarje enskild, från stund

till stund. — Alltså kunna föreställningarne om Gud och odödlighet ej bevisas af philosophien, så framt med bevisa man menar, att, genom logiska skäl, göra något oemotsägligt. Man kan nämligen raisonnera öfver all ting, men bevisa intet. Dock är öfvertygelsen om en Gud och ett tillkommande nödvändig för menniskan, emedan den är grunden för all samhällslära, all dygd och all tröst, och hon, denna öfvertygelse förutan, blott vore ett djur. Men, så besynnerligt det än låter, påstår dock denne tänkare, att, fastän öfvertygelsen om ett tillkommande är grund för moraliteten, beror denna likväl icke, i och för sig sjelf, af sin grund, eller af gerningarnes följder till straff eller belöning, i ett tillkommande tillstånd. Moraliteten nämligen — ehuru det, enligt hvad ofvanföre sades, vore löjligt att påstå, det menniskan eger medfödda begrepp — ligger inplantad i menniskohjertat och skulle finnas der, äfven om det ej gåfves något öfverjordiskt föremål för fruktan och hopp. Men, ett sådant föremål förutan, skulle man näppeligen ega någon tillräcklig förnuftsorsak, att för det högre uppoffra det lägre. Ty all fullkomlighet, som naturen gjort för menniskan verkligt ovillkorlig, måste vara lika ovillkorligt sammanbunden med hennes yttersta naturändamål: sällheten nu eller framdeles. Och alltså är det "systemet af den menskliga lycksaligheten, förbundet med moraliteten, som ger förnuftsrättheten åt utöfningen deraf" (?). Tanken om ett ändamål för allt, om en fullkomlig öfvervarelse, som, i följd af ett sådant ändamål, satt förnuft och godhet i naturplanen, och om en bestämmelse för oss,

svarande på en gång mot vårt högsta naturbehof och våra oförnekliga moraliska fordringar, denna tanke vinner öfvertygande visshet genom förtroende till det vittnesbörd, som omedelbarligen gifves af menniskans invärtes sinnen, nämligen förnuft och moralkänsla. Med förnuft vill H:r Leopold dock här endast hafva förstått det allmänna sunda omdömet, sinnet för det rimliga och orimliga — eller hvad man kallar sens commun — hvilket, menar han, nästan aldrig bedrager, åtminstone ej i sina verkligen allmänna öfverensstämmelser; hvadan det skiljes från det speculativa förnuftet, som ej har några allmänna öfverensstämmelser, då man undantager några logiska slutformler, och hvilket derföre aldrig är att lita på.

Detta allmänna sunda omdöme måste nödvändigt anse naturen såsom verkan af en förnuftig orsak, emedan det icke kan anse det omätliga sammanhanget af verldar och varelser, i sin omfattning och sina physiskt motsvariga förhållanden, annorlunda än som ett stort mechaniskt konststycke, fullt af inrättning och, till följe deraf, beroende af den enda inrättande förmåga, som möjligtvis kan gifvas, nämligen förnuft. Det allmänna omdömet fordrar nämligen ytterst sjelfnödvändighet, och den kan rimligtvis endast fästas vid det, som till sin natur är förordnande, eller vid tanke och villja. Ty man må stiga med naturverkningarna så högt man än vill, så kan detta begrepp om något förordnande omöjligt fästas vid dem, emedan vi, alltid och öfver allt, inom deras krets, möta omvexling och

förändring. Men en varelse, med tanke och villja försedd, kan vara sjelfnödvändig och likväl innehålla principen till förändringar utom sig, genom villjans activa frihet, hvilken utgör den enda tänkbara sjelfrörligheten. En sådan förändringsgrund kan ej rimligen tilläggas materien; ty det blotta stoftämnet, såsom sjelfnödvändigt, innehåller endast det nödvändiga varandet, men alldeles ingen princip till formskiften. Då det således är en grof motsägelse, både i ord och sak, att härleda det physiskt tillfälliga från det physiskt nödvändiga, kan förnuftet omöjligen stadna förr än vid tanke och villja. — Så långt går, enligt den Leopoldska deductionen, det sunda förnuftets speculativa raisonnement. Dock, tillägger han, då man måste erkänna, att mellan våra föreställningar, ehuru logiskt de än må sammanfogas, och sjelfva sakerna utom oss, öfver hvilka vi döma, det ej finnes något för oss bevisligt sammanhang, så fordras nödvändigt en ännu säkrare grund, än den uppgifna, för påståendet, att naturen är en förnuftsinrättning; och denna grund finnes deri, att et sådant påstående är, af alla möjliga, det enda, som för oss har ett slags "positiv föreställbarhet." Ty ett förordnande förnuft ingår i våra erfarenhetsbegrepp; hvaremot all stridig tanke om naturen endast utgör en negation af all erfarenhet, fullkomligen tom på allt slags föreställning. Och, egde tanken om naturen, såsom en förnuftsinrättning, ej en sådan positiv föreställbarhet, så skulle den aldrig hafva blifvit gemensam för alla tider och folkslag. — Ännu bestämdare och starkare bevises hypothesen af den omständigheten, att dess san-

ning fordras: 1) af våra naturbehof, genom hvilka vi drifvas att söka en förnuftsordning i naturen, som försäkrar oss, att vi äro upptagne i dess afsigter, och att vi hafva en bestämmelse, svarande mot våra naturfordringar; 2) af sjelfva vår tankedanings beskaffenhet, enligt hvilken vi omöjligen kunna föreställa oss naturen annorlunda, än som en sammanbindning af medel och ändamål, bestämmelse och uppfyllelse; 3) af "vår moraliska sinnesnatur", som ersätter slutgåfvans otillräcklighet, genom sina fordringar på välvillja och rättvisa i vår bestämmelse.

Att denna moralkänsla grundar sig på idealet af en allmän förnufts- och godhets- ordning och på det osvikliga en hvars medvetande om dess högsta förträfflighet, det förmodar H:r Leopold sig icke behöfva vidare styrka. Men, att denna idealiska ordning omedelbarligen antages såsom verklig, endast emedan vi känna, att den bör vara det, skulle näppeligen kunna ske så allmänt och beständigt, om ej i hvarje hjerta outplånligt låg förutsättningen af en allstyrelse, grundad på tankens högsta ljus och villjans högsta godhet. Och till denna förutsättning finner vår tänkare sig berättigad af betraktelsen, huru menniskors allmänna öfverensstämmelse, i vissa, moraliska eller esthetiska satser och omdömen, alltid vida mindre beror af undersökning och slutkomst, än af vissa enkla, omedelbara föreställningar och dem åtföljande känslointryck, genom den menskliga sinnesnaturen nödvändiga. I denna sinnesnatur finnes nämligen, enligt hans förmodan, ursprungligen gifven en grundläggning

till en viss "moralisk esthetik, likasom till en artistisk, hvarigenom vissa föreställningar alltid beledsagas af ett omedelbart känslobifall, och blifva derigenom, i förening med förnuftsgåfvan, den yttersta grunden i menniskosinnet, till hvad vi kalla moralisk natur och till dennas allmänna enligheter". — Beträffande åter dessa moralesthetiska föreställningar, så kallas de ursprungliga, emedan de grunda sig på en viss ursprunglig sinnesdaning, finnas hos alla, bero af ingen öfverläggning och medföra i mer eller mindre grad, hos en hvar, samma känsloverkningar. Dock måste man tänka dessa ursprungliga föreställningar och de dem åtföljande känslor ej annorlunda än all annan utvärtes erfarenhet, bestående af omedelbara, dunkla intryck och medförande full öfvertyglighet, utan att ytterst låta upplösa sig i förnuftsbegrepp. — Imellertid sträcker sig denna moral-esthetiska sinnesdaning, hos menniskorna, vida längre än till deras inbördes ethiska förhållanden, emedan den, i allmänhet, ligger till grund för alla begrepp, hvilka, på något sätt, stå i sammanhang med menskligheten högre bestämmelse. Derföre tillkommer det egentligen philosophen — enligt Leopolds åsigt — att, från blotta slutgrunder, afskilja dessa känslointryck, dessa omedelbara invärtes erfarenheter och endast, så långt möjligt är, upptaga de, troligen ganska få, allmänna föreställningar, hvilka ursprungligen tjena dem till grund. Dessa allmänna föreställningar, på hvilka den moraliska esthetiken stödjer sin visshet om en verklig, på visshet och godhet hvilande, naturstyrelse, angifvas vara: 1) att vi ej kunna fästa, vid föreställningen

om universum, af hvilket vi sjelfva utgöra en del, något slags begrepp om ringhet, saknad, ofullkomlighet. Visst innehåller denna föreställning, "utom stoftmassan, egentligen ingen ting annat än förstursprunglighet, omätlighet, allverkande kraft"; men från detta högsta tänkeliga kan man omöjligen, utan känslans uppenbara motsägelse, afsöndra medvetande, förstånd och bjudande villja. Det motstrider nämligen, man vet ej hur, hela vår sinnesnatur, att det mindre förträffliga skulle existera, antingen nödvändigt till sitt ursprung, eller gränslöst till sin omfattning, framför det rättare, bättre, förträffligare, och att summan af all tänklig existens skulle möjligen blott vara en ofantlig medelmåtta; — 2) att vi föreställa oss, af en lika sinnesnödvändighet, förnuftet, godheten, såsom de högsta af alla möjliga fullkomligheter. Känslan, af deras yppersta förträfflighet, är så djupt intryckt i menniskosinnet, att det synes oss otänkligt, huru hela den gränslösa omfattningen af allt, hvad som är och kan vara, ej i sin sammanfattning skulle utgöra en motsvarighet till dessa sublima begrepp och ej vara ett uttryck af deras lagar. — Men, att antaga en naturstyrelse, grundad på förnuft och rättvisa, det är att erkänna en Gud. I sammanhang dermed, får undersökningen om ett lif efter detta ett enda enkelt föremål: den högsta godhetens billighet, och en enda enkel kunskapsgrund: moralkänslan.

Denna moralkänsla är ej annat, "än naturbegäret, rättfärdigadt genom billigheten. Naturbegärets röst är aldrig tvetydig. Billigheten af dess uppfyllande kan vara det, i smärre tillfälliga äm-

en, genom hundrade högre orsaker. Men den an aldrig vara det, i hvad som angår hela bestämmelsen af en lefvande, kännande varelse, som kan oppas och frukta." — Väl är det sannt, att, hvad oralkänslan jakar, såsom möjligt, om det högsta äsendet och dess regering, har ej samma vigt, som et, hvilket hon nekar, såsom omöjligt. Men det ör här nog att inse detta omöjliga. Ty motsaten deraf är otvifvelaktigt den sökta sanningen. Detta moraliskt omöjliga uttryckes genom följande renne axiomer: 1) det är omöjligt, att skaparen kan 'ara grym; 2) det är omöjligt, att skaparen kan ill grymheten lägga bedrägeriet; och 3) ännu mea omöjligt, att skaparen vidare, till grymhet och edrägeri, kan lägga litenhet och tomhet på ändamål. Och resultatet af dessa axiomer blifver: 'skaparen skall ej förstöra, ej i evigt intet bortkata en varelse, som han gifvit ljus och känsla att nropa sig". —

Således har menniskan fått begreppet om sin ögre bestämmelse af ett invärtes moraliskt sinne, om väl ej består i någon viss lära, eller någon uttycklig tankesats, men i en osviklig känsla af det ioraliskt sköna, och af det omöjliga i den högsta ättvisans lagar. — Dock anser Leopold det nödigt tt slutligen erinra, att det är med moralkänslan om med tankegåfvan: alla hafva ej ett lika mått eraf, och hos några hvilar den ouppväckt. Hvar nda af menniskans egenskaper kan odlas och uppfvas. Men alla menniskor hafva en grund till oralisk känsla, likasom en grund till förstånd; de

kunna röras, likasom de kunna föras till begrepp, genom föreställningar, lämpade efter måttet af deras odling. —

Likaså empirisk är vår auctors konstphilosophie eller goda-smaks-lära. Visserligen går han, i den, ut på att söka "något i den allmänna sinnesnaturen grundadt abstract begrepp om det rättaste i all skönhet"; men detta abstracta begrepp, denna allmänna goda smak finner han vara det, "som redan blifvit eller slutligen måste blifva allmänt gilladt, genom känslans och omdömets ofelbara öfverensstämmelser hos alla odlade folkslag". Och, att en sådan allmän öfverensstämmelse, i omdömet öfver det sköna, nödvändigt måste finnas, det slutar han deraf, att "alla menniskor naturligtvis måste hafva en viss allmän lika sinnesdaning". All skiljaktighet i meningarna om det sköna måste allt derföre bero på föreställningarnas olikhet, och denna åter på ett ensidigt betraktande. För att upphäfva detta, måste man således väga föreställningarna mot hvarandra; men härvid fordras en princip, efter hvilken företrädet dem imellan må afgöras. Denna princip, och således den allmänna goda smaken, i dess högsta begrepp, angifver han vara: "konsteffectens fullkomlighet i förening med sinnesvärdet"; och i följe deraf tror han, att alla smakens fordringar kunna innefattas "under följande hänseenden: "sedeodlingens, förnuftodlingens och konstodlingens". —

Af denna ganska trogna exposition af H:r Leopolds philosophiska grundsatser inser en hvar, att

han byggt dem på Lockianskt fundament, emedan han förnekar alla medfödda ideer och yrkar, att all kunskap erhålles genom yttre intryck på sinnena, hvadan erfarenheten éndast gifver fullgilltig visshet, och det af den abstraherade sens commun är den enda osvikliga kunskapsorgånen. Men härmed sökte han förena så väl Hobbes föreställning om våra naturbehof, såsom yttersta källan till all våröfvertygelse, som Hutchesons sats om den, menskligheten ursprungligen gifna, moralkänslan och Humes om den nära relationen mellan denna moralkänsla och skönhetskänslan. Likväl, alldeles utan dessa mäns philosophiska genie och öfvade skarpsinnighet, har han härunder, som det för allas ögon ligger öppet, blott invecklat sig i motsägelser, tautologier och inconsequenser, dem han sökt undangömma under en viderligen skråflig diction och en misslyckad, affecteradt grundlig terminologie, genom hvilken han blott antydt, att han, i sjelfva verket, icke förstått sig sjelf. I alla fall är han den sednaste af våra Lockianer, som i något afseende förtjenar en nogare uppmärksamhet. Till denna klass böra väl också ännu räknas några andra författare, nämligen Professorn *Jacob Wilhelm Faxe d)*, Doctorn och Domprosten *Johan Gottmark* och Hä-

d) Född d. 2 Sept. 1730, Student vid Carolinska universitetet i Lund, år 1741, philos. Magister derst. år 1751, Docens i philos. faculteten år 1753, theol. Adjunct år 1762, prestvigd och Pastor i Quistofta och Glömslöf, s. å., utnämnd till Prost år 1767 och hugnad med Professors titel, år 1782. Död d. 7 April 1790.

rådshöfdingen *Magnus Blix*, men hvilkas skrifter, i flera afseenden, äro så obetydliga och så utan all skymt af sjelfständig tankegång, att det vore likaså orätt, som ogagneligt, att, genom något närmare betraktande, villja draga dem ur den glömska, som längesedan blifvit deras välförtjenta lott. Helt annat är förhållandet med en äldre och aktningsvärd tänkare, *Efraim Otto Runeberg* *), hvilken gjort ett försök att förbinda de Lockianska hufvudsatserna med de af Rydelius framställda, och dymedelst rectifiera de båda lårobyggnaderna. I synnerhet förtjena hans bemödanden att bilda en philosophisk terminologie på Svenska, t. ex. att öfversätta *intellectus* med nimme, *mens* med kynne, *sensation* med sansning, *reflexion* med tankeslöjd, o. s. v. all uppmärksamhet; likväl råder i hans psychologiska försök, hvilket äfven ytterst har en populariserande tendens, hvarken den originalitet eller det omfång, som berättigar det att göras till föremål för ett nogare betraktande.

Under fortgången af denna Lockianska empiries utveckling uppträdde bland oss tvänne män, hvilka, drifne af en högre genialitet och utbildade genom ett mångsidigt klassiskt studium, väl på visst sätt utgingo från Lockianismens fundamentalprincip, men med den förenade enskilda, af Baco, Spinoza, Hobbes och Shaftesbury framställda, åsigter, sökte en fastare grundad vissbet och högre säkerhet för vetandet, hvadan de icke såsom anhän-

*) Var Directeur vid Landtmäteri-Commissionen i Finland och afled år 1770.

gare af Lockes system, kunna anses. Dessa voro General-Amiralen Grefve *C. A. Ehrensvärd g)* och Professorn *Thomas Thorild h)*. Båda hopställas likväl icke här, för det att de kunna anses såsom anhängare af hvarandra, eller för det den enas theorie hade något inflytande på den andras, ty detta är ingalunda fallet, utan blott med hänseende till den mestadels omedvetna själafrändskap, den vi mellan dem måste upptäcka, så väl i deras speculations inre tendens, som i de den mötande yttre tillfälligheter. Båda nämligen fördes, från hypothesen om våra kunskapers uppkomst från intryck af de yttre objecterna, till antagandet af känslan, såsom den högsta sanningsorganen och, genom den,

g) Född d. 5 Maj 1745, engagerades vid Amiralitetet och fulländade den af hans fader började bildningen af Finnska skärgårdsflottan. Efter slaget vid Svensksund, d. 24 Aug. 1789, blef han Riddare af Svärdsordens Stora Kors. Upphöjdes 1792 till General Amiral, men tog afsked år 1794. Afled den 21 Maj 1800.

h) Född d. 18 April 1759. Började sina studier vid Lunds universitet, men fulländade dem i Upsala, der han år 1788 undergick juridico-philosophiae candidat-examen. Om hösten s. å. afreste han till England, hvarifrån han hemkom år 1790. Om våren 1793 blef han, i anledning af en politisk skrift, häktad och förd öfver gränsen. Derefter uppehöll han sig i Danmark till år 1795, då han nämndes till Professor och Bibliothekarie i Greifswald. Der afled han d. 1 October 1808.

till en deciderad naturdyrkan, hvars mer eller mindre crassitet modifierades af de båda stora snillenas olika individualitet och rigtning. Men med all den genialiska klarsinnighet och djuphet, hvilken så högt upplyfte dem öfver mängden af deras samtida, blef den dock, under deras lifstid, icke nog värderad, och den förträffliga kärnan af deras originella skrifter icke rigtigt fattad och insedd förr än helt nyligen efter bådas bortgång. Återigen rådа likväl dem imellan betydliga olikheter. Ehrensvärd, af en inre bildningslust, dragen till en enthusiastisk beundran för den Grekiska fornålderns objectiva konstverk och genom ett glädtigt lynne, likaså mycket som af sin ställning i lifvet, dragen till mera omvexlande verksamhet, har derigenom icke blott kommit att betrakta speculationen mer som en bisak och att inskränka den till ett visst ämne för vetandet, utan äfven att, i aphoristisk form, gifva bestämdhet åt sina satser, i hvilka, till följe af hans öfvervägande konstnärssinne, den poetiska inspirationen inbragt gnistor af ett ljus, som egentligen först genom en sednare forskning blifvit i full klarhet upptändt *e*). Thorild var deremot mer en contemplerande literatör än en handlande verldsman, af ett oroligt polemiskt lynne kastad än hit än dit till åtskilliga tracter af den intellectuella verlden, mindre för att der forskande nedtränga till djupet än att der verka, som ett upplifvande fermentationsämne, och derföre är i hans, till etymologisk

e) Jfr. Atterboms förträffliga framställning af *C. A. Ehrensvärds lära om skönhet och konst*. Phosphoros, 1813, sid. 348—350.

formalism hopstèlnade philosophie, en viss sophistisk paradoxie det öfvervägande lifselementet. Detta förhållande hoppas jag skall för läsaren blifva tydligt, genom nedanstående expositioner af deras speculativa meningar.

Väl har Ehrensvärd endast behandlat esthetiska föremål, men han har derunder lika mycket varit theoreticus som praktiserande konstnär, och i denna sednare egenskap högkommande sin egen regel, att det för artisten ej är nog att hafva vett och snilleseld, utan måste han, liksom en ungdom känner kärlek, känna det ädla, emedan, förutan sammanbindning med tycket af det fullkomliga, blifver hans production endast ett foster af handtverket. Och, då en konsttheorie, i denna anda utförd, nödvändigt måste vidröra de högsta ämnen för philosophien, inses lättligen, att Ehrensvärd måste äfven i närvarande framställning försvara åt sig ett utmärkt rum. —

Högsta föremålet för all konst, liksom för allt vetande, är Gud; men han, anmärker Ehrensvärd, hvarken är eller kan vara synlig som person, emedan han, i den händelsen, skulle i skönhet vara så öfverträffande vårt begrepp och derjemte så starkt verkande på våra känslor, att organerna derigenom erfore en skakning, till den grad häftig, vid hans åsyn, att dymedelst menniskovarelsen skulle förstöras. Detta kan man deraf sluta, att, då man i allmänhet erfar något stort och förträffligt, blir man betagen. Men, då det onekligen förer en stor nytta med sig att skildra Gud, eme-

dan man på allt sätt bör uppväcka tanken på honom, måste han symboliseras under bild af det mest färdiggjorda af all ting på vår jord, och det är menniskoskepnaden i sin friskhet, eller i den högsta fullkomlighet, som dess natur medgifver; menniskan har nämligen i hela naturen de högsta lifsverkningarna, och det höga i dem utgöres af verkningar ifrån en fullmognad organisation, som är sund, så i proportioner som i sak. Den menniska är åter väl bildad, för hvars organers regelmessiga utveckling ingen ting laggt sig i vägen. Men med organer menar Ehrensvärd de instrumenter, dem menniskan har fått till sina behofs fyllnad. Af dessa organer har hon fått tvänne slag: angelägnare eller yttre, dit man räknar de fem sinnena och kroppens uthärdighet, samt finare eller inre, dem meniskan har fått för att kunna villja, minnas och urskilja, utgörande inbildningskraften och eftertankan. Dock äro dessa organer icke capable af andra känslor än dem, som med våra begrepp öfverensstämma. Derföre utgöres djurets varelse förnämligast af de inre organernas mognad, d. ä. då alla deras egenskaper äro fullt utvecklade. Om hos någon dessa egenskaper öfversvämma till en viss höjd öfver allmänheten, säges denna vara ett snille eller ega genie; men den, som derjemte har dessa egenskaper ställda i rätta förhållanden, den säges hafva smak. Skulle åter någon hafva dessa egenskaper ryckta ur sina proportioner, så att somliga ligga liksom uppföre och andra nedföre, så uppkommer hvad man kallar qvickhet, med hvilken ren smak, enligt dess innersta natur, är oför-

enlig. Men, emedan naturen har ganska lätt för att löpa öfver proportionerna, hvaremot svårt att håll'a sig inom dem, träffar men så ofta den, som eger qvickhet och en viss uppbrusande heroism, men så få, som hafva smak, eller dygd. Dessa förhållanden kunna någorlunda sättas i skick genom uppfostran, hvars ändamål bör vara, att för en ungdom så städa alla saker i ordning, att den må klart inse hufvudlagarne af de i dager ställda saker, samt att den derunder öfvas i detaillerna, för att genom vanan fästa det man fattat genom begrepp. Händer det nu, att en af naturen illa bildad menniska fått en god uppfostran, så följer deraf, att hon, i sina productioner, sätter det lagbundna, men saknar eld och lif; hvaremot den välbildade, men illa uppfostrade, med flärd sammansätter sina productioner. Flärd, säger Ehrensvärd, är saken ditåt, ett stort och lysande sken af saken, men ej saken sjelf. Den är, hvad än den må visa, på långt håll från en sak. Den visar allt, men icke nog, den visar mer, men icke allt. I stället för att ytan sjelf är saken, och, när den synes, gör ögat slutsatsen, dimman är borta, känslan är tillfreds, begreppet fyldt, och man ser ett sannt. Hos menniskan är flärden en verkan af sjukdom i de inre organerna. Naturen har nämligen så skapat allting, att det, i eget bestånd, underhållet af få behof, eger sin lycka. När ett ting börjar gå öfver denna gräns, ger det sig en villervalla, som gör, att dess blotta varelse, på detta sätt, ej mer meddelar samma sällhet. Då, i stället för att gå tillbaka, arbetar man sig längre

fram, i hopp att skapa sig en annan sällhet för den man gått förbi, fastän man dock måste stadna inom den gräns, naturen uppdragit. Så fördubblar man mängden af det man njuter, i hopp att ersätta bristen på nöje af det, som verkligen njutes. Öfverflödet öfverhopar det, som förlorat styrkan till ett begär; physiken utslites och inbildningen uppretar, mer än behofvet gjorde förut, de inre organerna sysselsättas, på sistone, med ledsnad och upptäckter, uträkningarne tilltaga, och känslorna gå förlorade, allt försvagas i de inre organerna, och man yrar, sedan man förlorat styrka och sanning. Ty den rena naturen verkar alltid på ett enkelt sätt och frambringar, genom måtta och ett visst lagom, ett sannt behag eller det man kallar det ädla. Deremot hos folk med sjuka inre organer löpa verkningarne öfver denna bestämda gräns, antingen nedom den och frambringa det låga, eller öfver den, då deraf blir öfverdrift, som är källan till våld och afund.

Då nu menniskans angelägnaste delar utgöras af hennes inre organer, ger hon mest akt på deras verkningar, och derföre lägger hon högsta vigt på dygd i lefvernet och på smak i konsterna. I dessa utgöres högsta konsten deraf, att kunna välja det vackra, som är något mer än det sanna, emedan detta endast är det skelletiska utdraget af vissa naturens stora lagar, hvilka, af menniskan ensamt tillämpade, intet fullkomligt kunna uträtta, ehuru de i naturen verka skönhet, emedan de der äro i harmonisk sammanblandning med andra oss okända sanningar och lagar. Denna konst att välja

kallas smak, som är känslan af naturens aldra hemligaste sanningar. Af denna smak gifves det tvänne slag: den stora smaken, som väljer den fullkomliga och friska naturen, och den lilla, som väljer det hvardags vackra. Högsta graden af det, i allmänhet vackra, af det, som eger behag (d. ä. det, som i första känslan lofvar ett godt), kallas skönhet, hvilken term utmärker det fullkomliga, eller en ordning i naturen, som sätter saken för sinnet i ett outsägligt begrepp, hvarigenom man känner och fattar allt. Skönheten må således icke förvexlas med det täcka, eller det, som visar ett slags behagande oreda i naturen, den der leder sinnet att känna mycket, utan att derunder någon ting rätt begripa. Då detta täcka närmar sig det sköna, kallas det vackert, i inskränkt bemärkelse, men fult, om det mer närmar sig till skönhetens motsats, styggheten. Begreppet om denna uppkommer då, när ögat tycker sig märka en förstörelse i naturen, som ger påminnelse om, att varelser äro underkastade undergång, hvarunder man, liksom vid det sköna, känner och fattar allt. Om dessa egenskaper: skönhet, täckhet och stygghet, får menniskan kunskap, dels genom någon ting medföddt i hennes egen natur eller det innersta i en sjelf, som leder henne genom det stora sammanhang, i hvilket hon blifvit ställd med hela naturen, att framför allt älska det fullkomliga, det i stort färdiggjorda allting; dels genom uppfostran eller den ständiga aktning, man vänjes att gifva på naturens skick, för att från fördomar till den kunna gå tillbaka. Dymedelst finner menniskan, att

naturen, sig sjelf lemnad, alltid är skön, men oroad af händelser och förfång, blir hon oartad och får ett fult skaplynne; och dessa förfång komma af de små lagar i naturen, hvilka laggt sig i vägen för de stora. Men, som menniskan ej är född att begripa all ting, så finner hon ej allt det skönt, som i sig sjelft är det. Ty det hon ej begriper, det kan hon ej begära, och endast det, som är föremål för begär,, kan sägas hafva behag. Alltså är för oss behagligast, af naturens alster, allt hvad oss är närmast nyttigt, och af menniskoverk allt hvad som är gjordt rätt på saken, ländande till fyllnad för de rena behofven — dessa menniskans enda rättesnören — i hennes friska natur. Ett sådant rent och stort behof är för henne, att vara fullkomlig, och derföre syfta alla dit, ehuru menniskan dock måste stadna inom en gräns, emedan det varit små lagar, hvilka laggt sig i vägen för de stora. Dock ligger en hemlig känsla för fullkomlighet, och således äfven för skönhet, hos hvarje menniska.

Det, hvilket sätter menniskan, såsom ett lefvande ting, i rörelse, är hennes behof, hvilka först uppodla de yttre angelägna och sedan de finare eller inre organerna. Till följe deraf äro behofven af två slag: nödvändiga och glada. De förra kunna snarare räknas till mödorna, emedan deras fyllande medförer en större känsla än glädje; de sednare åter tvärtom. De folkslag, hvilka endast drifvas af de nödvändiga behofven, kallas vilda; de åter, hos hvilka, under en lindrig hvila, de glada behofven kunna verka, heta civiliserade. Imeller-

tid tjena de förra behofven till bildandet af en regel för ögat, efter hvilken det bedömer föremålet, i det att dessa behof alltid taga oss sjelfva till scala. Och från båda dessa slags behof kommer vår lycka: ty, då behofvet, i sig sjelft, är en nöd, frambringar det fyllda behofvet tillfredsställelse och lycka. Dervid måste dock erinras, att menniskan, som ofvanföre sades, har lifvet och physiken till gräns, och att denna af ingen ting, ej en gång af vanan, kan öfvervinnas. Menniskan har nämligen af naturen fått en viss summa af egenskaper, känslor och behof, hvilken dock ej hos alla är delad på lika sätt; men denna olika delning förhåller sig efter klimaternas olikhet. Derföre är ingen ting så nödigt, som att, med öfverenskommen ordning, fylla den ordning, man tappar genom klimatet och en sådan öfverenskommen ordning, kallas lagstiftning, hvars första ögnamärke är sederna, emedan de vänja menniskan antingen till allvar eller till flärd. Med hänseende till de fria konsterna kan man härvid erinra, att ordning i sederna gifver skicklighet till utförande och bildande, men att klimatet bestämmer smaken. Klimatets verkan kan väl någorlunda förbättras genom ordning i sederna; men äfven denna rättar sig, till en viss grad, efter klimatet, så att den kan finnas bäst i ett godt klimat, emedan organerna i det lefvande der vinna en stor styrka och behålla en ädel måtta. —

Af dessa anförda satser torde det vara tydligt, att Ehrensvärd, till en viss grad, var Lockian och änteg menniskans intellectuella verksamhet

beroende af den yttre realitetens inverkan. Derföre antog han menniskans behof såsom grunddriffjedrarna till hela hennes lif och således äfven, med du Bos, till hennes föreställning om det sköna, och derföre tillskref han klimatet en så afgjord stor verkan. Men hans djupträngande genieblick, ej minre än hans sedliga interesse, bevarade honom dock för den, lika mycket theoretiskt, som praktiskt, falska och förderfliga consequens, hvilken förvandlat hela vetenskapen till en platt materialistisk empirie, hos de Franska encyklopedistiska philosopherna, öfver hvilka Ehrensvärd, i ädel harm, ganska träffande yttrar sig, att de förstörde all religion. Han antog också uttryckligen hos menniskan, för fattandet af sanning och skönhet, någon ting medföddt, hvilket det dock synes, som han snarare satte i en viss dunkel känsla, än i klar åskådning af den rena urbilden eller naturen, den han dock, enligt hvad Atterbom förträffligen har ådagalaggt *e*), tänkte sig som någon ting vida högre än det för sinnliga ögat synliga, hvari man märker så många spår af de små lagar, hvilka laggt sig i vägen för de stora. Ehrensvärds, väl icke tydligt deducerade, mening om Guds förhållande till den synliga naturen och hans träffande anmärkning, att, af tingens rätta väsende, ser det yttre ögat minst, antyder oemotsägligen, att han med natur verkligen tänkte sig det absoluta och positiva i tingen, hvilket endast är grunden för deras relativa och empiriska existens. Han yrkade således, i en vida högre mening än

e) l. c. Phosphoros. 1813. sid. 363--365.

Batteux, naturens härmning såsom principal-regel för de fria konsterna, så vida dessa villja bildligt framställa det sköna, hvilket han, med Wolf, satte i en reflex af det fullkomliga. Men genom den anmärkning, han gör, att detta sköna endast frambringas derigenom, att tillämpningen af det sanna, eller utdraget af vissa kända stora lagar i naturen, förenas med verkan af vissa andra förborgade lagar, antydde han insigten om nödvändigheten af en, för den högsta productionen, nödvändig identification af nödvändighet och frihet, en identitet af det ideala och det reala i absolutheten, hvarmed han uppenbarade hos sig en föraning af den stora lära, som våra dagars yppersta tänkare först sedermera framställt i fullt tillfredsställande scientifiskt ljus. Och har således Ehrensvärd dymedelst documenterat sin rang bland det adertonde seclets allra högsta genier och gifvit en frugtbringande ärorikhet åt sina skrifter, för alla kommande tider.

Mera dialektico-sophistiskt förfor Thorild, och derföre har han äfven, på ett vida mindre tillfredsställande sätt, fulländat sin speculation.

Till följe af en absolut nödvändighet — påstår han — känner menniskan, hvad hon känner (*sentis id, quod sentis*), och detta är första och högsta grunden af allt vetande, emedan man känner sig tillika oemotståndligen tvungen, att tänka öfver medvetandet af sitt vetande. Men, hvad icke kännes, det är icke, emedan intet annat är, än hvad som kännes, och emedan allt, hvad som verkligen är, genast är känbart. Men något är hvarken nog eller mer, och således mindre. Allt derföre, så

länge man icke dömer annorlunda, än jemt så myc-ket och enligt hvad man verkligen känner, så länge kan man icke fara vilse. Ty hvad man verkligen känner, det vet man, och detta man vet, det är. Likväl bör märkas, att man väl kan veta hvad något är, men icke *huru mycket* eller *huru vida* något är detta. Säkrast ledes man likväl härunder af synen, emedan det som är synbart, det är objectivt, och intet objectivt finnes, som ej är realt eller sannt. Men alla de objecter, hvilka för oss kunna synas, utgöra hvad vi kalla universum, som, i sitt yttre skick, får namn af verld (*mundus*), men i sin inre verkning, natur (*natura*). Den högsta uppehållande kraften af universum, och hvilken endast genom sig sjelf består, den är, säger Thorild, det gudomliga. Och derföre är sanningen af alla ting en, emedan allas varande är detsamma (*esse omnium, idem*), hvilket erfares genom en enda känslas gudomliga actus. Ty den varelse (*ens*), som i anseende till sin väsendtlighet (*essentia*) kallas ting (*res*), i anseende till sin form, idee, i anseende till sin gestalt, object och i anseende dertill, att den är bekant, kunskap (*notio*), är dock likväl, i och för sig sjelf, icke annat än *en*. Derföre är det ingen annan skilnad mellan de dödligas och de odödligas kunskap, än den, som råder mellan mer och mindre. Det största i objectet kallas nämligen ting (*res*), och det minsta i objectet idee; hvadan ting och idee, realitet och idealitet, eller varande och synbarhet, sinsimellan skiljas blott såsom mer och mindre. Men alla föremålens allmänna betecknande, efter mer eller mindre, kallas förstånd (*intellectus*). Detta förstånd

forskar icke efter det oändligt stora, utan efter det ändliga *huru mycket* (*quantum*), medelst sanningens högsta vetenskap eller mathesis; ty, hvad som synes, synes så, på detta sätt (*ita*), och detta *så* öfvergår all villkorlig bestämning, emedan det beror af det högsta och yttersta i känsloförmågan, med ett ord, är oss af Gud gifvet. Men, att erkänna detta så, det kallas att döma, att eftersöka och uttala skälet (*ratio*) till detta så. Alltså är skälet icke hos det erkännande subjectet, utan i det erkända objectet, är icke tingens menskliga, utan gudomliga, hvarigenom allt består så för sig, som för oss. Till följe deraf är vårt skäl vårt förnuft — enligt Thorild, kraften att se och känna, hvad en sak verkligen är — en observation; vår dygd åter en observans af det gudomliga skälet eller förnuftet. Det förra ett säkert omdöme, den sednare ren pligt. Ty det sanna och det goda, theorie och praxis, hafva ej sinsimellan någon annan åtskilnad, än den, mellan *så är det* och *så bör det vara*, i det att det moraliska icke annat är än det rationella, och detta ej annat än det naturliga, actualiter definieradt. Det sanna och det goda, det vissa och det rätta, uttrycker nämligen endast skilnaden mellan *så mycket* i varandet och *så mycket* i handlandet. Derföre är högsta principen för allt måtta, *metron*, och alltså är äfven rätta benämningen på den högsta vetenskap, archimetria, genom hvilken scholans hela intuition förvandlas till naturens construction. Philosophie åter är vetandets ursprungliga form, bestämningen, huru mycket allt allestädes är eller bör vara. Vi veta nämligen ic-

ke annat än *så mycket* (*tantum*); hvilket är uttrycket, ej mindre af det gudomliga förnuftet, än af det gudomliga förnuftets tro (*fides*), af vetenskapens medvetande och omdömets pligt, och hvilket fullständigast uttryckes och innehålles i hvad Thorild kallar probitet (*probitas, a probando*). För denna bestå inga allmänna reglor (*universalia*) såsom gällande, annorlunda än tagna i största allmänlighet (*universaliter*). Men denna probitet kan af oss menniskor icke fullständigt besittas, utan blott i vissa grader; det gifna (*probum*) kallas det, hvad hela menniskoslägtet, till följe af en inre nödvändighet, osvikligen tror, såsom grundadt i det allmänna sinnet; det bevisade (*probatum*), hvad de förfarnaste, under alla tider, kommit öfverens om, såsom grundadt i en högre kännedom, och det sannolika (*probabile*), hvad en enda stor man, med sitt skärpta omdöme, funnit med sanningsbegreppet öfverensstämmande. Allt det, som inför dessa trenne instantier blifvit rigtigt befunnet, det omfattas lifligt och bestämdt af tron, som ej annat är, än förnuftets helighet (*sanctitas rationis*). Och på förnuftets utsaga måste man lita, emedan, förnuftet förnekadt, hela universum skulle störtas till en chaotisk ruin, och regeln: *var och gör i högsta grad trygg* (*fac tutissimum*), är den högsta principen för allt, så väl i omdöme, som i handling. Men högsta trygghetens kraft ligger i förnuftet, detta gudomliga i tingen, som bestämmer hvadan och huru mycket allt bör vara, hvad det är. Derföre är intet tryggt och säkert utan förnuft; men löftet om högsta trygghet intager menniskan

högsta grad, heldst som hon mer fasar för förstöringen än hon beundrar den eviga fastheten och den gudomliga saligheten. Osäkrare är dock intet än okunnighet, än denna bristande aktgifning på, huru mycket (*quantum*) man vet. — Den första, som gjorde ett försök att skingra denna okunnighetens osäkerhet, beredd genom ett mystico-sosphistiskt barbari, var, enligt Thorild, Sokrates, hvilken likväl ställde sin fråga: huru myket kan vetas? endast till menniskorna. Efter ett långvarigt mystico-scholastiskt barbari, framträdde åter sanningens andre sanne sökare, Baco de Verulam, hvilken ställde den uppgifna frågan, ej, med Sokratisk lek, till menniskorna, utan, med högt allvar, till naturen. De välgörande verkningarne af hans forskning utplånades dock af ett sedermera uppkommet Gallo-Kantiskt barbari, och till detsammas utrotanda måste den archimetriske vise (*archimetricus vir*) framstå, för att ställa frågan så väl till menniskorna, som till naturen och till sig sjelf, förenande det *stora* hos Sokrates och det *större* hos Baco med det *största* i det gudomliga förnuftet.

Den allmänna, all trygghet forstörande, villfarelsen finner Thorild hafva sin uppkomst af den allmänna illusionen, hvilken åter utgår från den ursprungligen gifna, lysande och bedragande likhelsen (*similitudo primitus, et illucens et illudens*), som utgör den ur sinnenas chaos frambrytande verlden. Men en liknelse antingen liknar (*similat*) sitt object, i anseende till utseendet (*specie*), eller är jemförbart dermed (*consimilat*), i afseende på vissa förhållandens öfverensstämmelse (*analo-*

gia), eller derefter hopställdt (*adsimilat*) genom auctoritet. Ty det, som någorlunda liknar saken, säger Thorild, har utseende (*species*) af den; hvilket utseende man tänker sig verkligen likt med saken, genom analogien, och detta analogice lika utseende representerar man, i bild, till följe af en gifven auctoritet. Derföre gifves det trenne grader i den första ytliga notionen, nämligen:

Species, *Analogia*, *Auctoritas*.
Liknande, Likt, Bild.

Ty i hvarje phenomenon förekomma *phasis*, *phasma*, *phantasma*, hvilka olika gradationer uppfattas antingen af den methaphysiska, den poetiska eller den politiska notionen. I den metaphysiska, ser man intet annat än den oformliga formen, sakens tomma skugga: en liknande och vag phasis. I den poetiska åter framlyser, genom analogien, tankens symbol:, en lika och lefvande phasma. I den politiska slutligen helgas, medelst högtidlig auctoritet, den poetiskt upplysta och utsmyckade methaphysiska skuggan och representeras, dramatiskt, i en actuell bild eller phantasma. Häraf följer, att de methaphysiska ideerna ej annat äro, än tingens råa förskuggningar, och de grannaste poetiska ideer ej annat än ett djuriskt sinnes rysliga lekverk. Men öfver naturen är intet, och naturens Gud finnes ingenstädes utom naturen, såsom en natura naturans, hvars väsende utgöres af allvarelse, allmagt och ett beständigt skapande. Deremot måste vi lika naturligen nödvändigt neka d... metaphysiska, från naturen afskilda Guden, som ... naturligen nödvändigt måste jaka och

känna alla krafters allmagt och alla väsenders högsta väsende. Men kunskapens object kan icke vara mer än ett, nämligen varandet af det som är; ty hvad vi se, det synes, och det är således det enda sanna object, sådant och så vida som det synes. Derföre kunna vi endast undersöka, huruvida det eller det så är, eller huruvida det eller det är verkligt object i alla hänseenden. Deremot, att efterfråga beskaffenheten af ett object utom oss, d. ä. af ett object, som vi icke se, det är dårskap. Ty inom oss är allt syn (*visio*), och i denna mening vill *utom oss* säga detsamma som utom universum. Alltså se vi intet annat än hvad vi se; men att detta sedda realiter är, det erfara vi *actu*, och huru mycket det är i alla hänseenden, det döma vi enligt den medfödda gudomliga mathesis, som är grunden för all säker kunskap. Vara och blifva är nämligen det ursprungligen gifna, men icke varandets och blifvandets determinationer. Genom varandets continuation, uppkommer, actualiter, rymden, och, genom blifvandets continuation, tiden, i hvilken dubbla fortsättning allting måste tänkas. Men, då ingen fortsättning kan vara utan något, som fortsättes, så är rymd och tid intet annat än olika benämningar på materia och rörelse, genom hvilket något är, och medelst hvilket något blir infört förnimmandet. Ett sådant förnimmande är det man betecknar med termen själ. Men, då detta förnimmande ej står i vår magt, utan blott uppväckes, såsom gnista, blixt och lif, så följer, att själen ej annat är, än ett oupphörligt

phenomen af en högre magt, ett gudomens lekverk. Den förnuftiga menniskosjälen alltså är det Gudomliga i känslan, icke det menskliga i phantasien; är naturens och Gudomlighetens, den lefvande panharmoniens förstånd. Ty känslan, säger Thorild, både förstår och bedömer och vill, att allt skall öfverensstämma med sig sjelf och med den eviga harmonien. Men viljan är den kraft, som i handlingen föregår rörelsen och är högre än den. Dess kraft är ei enhet, utan en förening af alla oändligen ringa väsenden inom den spher, inom hvilken kraften verkar, dock ej en mechanisk eller organisk förening, utan en genetisk, genom en innerligt lefvande kärlek. I makrokosmos derföre röres allt af den högre kraften, i mikrokosmos deremot af den starkare känslan.

Betyder form *hurulunda*, sättet och viset för uppenbarelsen, så är allt, säger Thorild, helt och hållet formalt. Ty äfven det materiala, ja! det innersta essentiala är dock, enligt hans åsigt, ej mer än ett sätt och ett vis, så att viset, ända till den finaste bestämning, utgör verkligen hela vår vishet. Men derföre är äfven det formala, materiala, essentiala, såsom yttre, inre, innerst, blott den enda naturens *minimum*, *medium*, *maximum*. Men den objectiva och den subjectiva naturen modificerar hvarannan inbördes, hvaraf uppstår ett tredje, kalladt vår verld, d. ä. vår hela kunskap. Denna är således ett framfödande, genom sammanverkandet af tingets art med sinnesarten; emedan allt förnuft — kunskapens organ — måste väsendtligen antyda en rigtighet och all rigtighet ett bestämdt förhållan-

de. Men detta förhållande tillhör icke oss, utan objecterna, är derföre icke menskligt, utan gudomligt. I kunskapen blir således intet moment rent, emedan allt är product, ja, sjelfva sinnesarten, själens form var ursprungligen en naturverkan, liksom ljuset och lifvet. Alltså blir endast alla väsenders väsende den lefvande allmagten i universum, det enda transcendentala och primitiva. Sanningen åter är blott en, i hvilken dock finnas trenne grader, nämligen historisk sanning; så förhåller det sig i saken; philosophisk: så förhåller sig enligt orsaken, och mathematisk: så förhåller sig med hänsyn till det hela; och att betrakta ett ting genom alla dessa grader, är den sanna speculationen. Intet ting kan nämligen kännas, än såsom det lefvande ögonblickets *detta*. Men detta *detta*, såsom allobject, är blott modus af en potens, ända till modus af modus. Äfven *qvid* är ett *qvale*; äfven materien en form; äfven substansen är ett modus. All form är nämligen ingenting annat än materiens synbarblifvande, och all materia — tillägger Thorild — ett synbarblifvande af essensen. Derföre är icke formens schattering, utan essensens, det transcendentala, då essensen ensamt innehåller primitiv nödvändighet. På detta sätt sammanflyter universum i ett enda *så* (*ita*), hvars *minimum*, *medium*, *maximum* man plägar gifva namn af föremål, kännedom, medvetande, eller lifligare, ting vetande, jag, eller aldra lifligast och adeqvatast, natur, sinne, känsla. Dock erinrar Thorild, att dessa olika benämningar ingen ting förändra i den gudomliga kraftens, i det lefvande förnimmandets enhet. Ty det

ursprungligen *ena* i kunskapen är det verkliga universum, är *allt*, men såsom evig skapelse. Det ringaste och ytligaste förnimmandet af detta gifver hvad vi kalla ting; derpå följer det innerligare och det innerligaste, hvadan själens själ. Individuum åter är den fulländade formen, är *quantum* af *quale* genom *plus* och *minus* i dess art.

Till följe af det ofvansagda yrkar också Thorild, att det i naturen icke finnes något oformadt, emedan det oformade är intet. Derföre är äfven det ringaste intelligibla, eller ideen, ingen ting annat än form, och derföre har hvarje ord sin ideala form, hvilken, i förnämsta hänseendet, är synlig; ty genom och enligt synen beteckna och begripa vi allt. Men hvad vi sett, utmärka vi med ord för andra, och, till följe deraf, blir verlden intelligibel, genom ordens åskådlighet. Derföre måste vi nödvändigt tänka oss allt under form, hvaraf kommer, att, om man ej träffar den sanna formen, söker man en liknande, och häri består också hela phantasiens kraft, hvilken just derföre är källan till allt barbari. Genom det noggranna och sunda aktgifvandet (*attentione broba*) bestämmes icke blott, hurudant, utan äfven hvad objectivt är: hvadan universum, för känslan (*sensui*), ej blott är ett föreställdt (*ideatum*) utan verkligen tänkt och begripet. Ty man söker icke sinnets dikt (*fictum*), utan väsendets verklighet (*factum*). Derföre utgöres kunskapernas förebild af mathesis, som icke grundar sin erfarenhet på en vacklande speculation, utan på en ren handling, och alltså är det samma skilnad mellan mathesis och metaphysik som mellan det

vissa och det vacklande. Den sednare sysselsätter sig med sjelfva begreppet, som är vacklande, den förra åter med begreppets construction, som är säker och bestämd. Men, att construera begreppet, vill ej säga annat än att så bestämdt, som möjligt, utvisa meningen af det ord, hvarmed begreppet betecknas. Alltså kan man, mot det metaphysiska sinnet, sätta den mathematiska känslan, liksom den högsta sanning motsättes den största villfarelse.

Af saken, tinget (*a rebus*), drifvas vi till verkställighet (*opus*), hvarmed vi åsyfta att uppnå den för oss bästa, mest välgörande helhet (*totum*). Allt derföre fråga vi physice, huru mycket af sak? — technice, huru mycket af verkställighet? — harmonice, huru mycket helhet? Att märka är dock, att med verkställighet förstås, i vidsträcktaste mening, allt hvad som kan vara product af mensklig färdighet, äfven i vetande, och således hörer hit allt erfarande (*experimentum*). Sjelfva möjligheten är nämligen endast möjlig genom en förmåga, som åter icke kan bli känd genom annat än ett experiment, hvilket, i afseende på förmågan, lärer ett *så mycket* (*quantum*), så framt det anställes enligt *mathesis probabilium*, i verkliga momenter ända till maximum. Alltså kan icke ens erfarenheten uppkomma, utan genom förmågan att erfara, som är sinnet. Men dess bemärkande blir formellt, visst endast genom mathematiken för bemärkandet, det objectiva *ratio tanti*: det erkända förhållandet, eller det all-förnuft, genom hvilket uppkommer allt noggrannt

förnimmande, all klarhet i begreppet och all skarp het i omdömet. — Men, af det ofvansagda om d physiska, techniska och harmoniska fordringarne följer, att i allmänhet

sak (realitet), verkställighet, helhet
motsvaras af
natur, konst, väl (*salus*).

Ty lif utan verkande lifligbet är blott skugga af lif; men upplifning, verkad af ett föremål, tillika ljuft och starkt, är det man kallar nöje. Att älska något är allt, derföre lifvets lag; men att älska vill säga, att sätta sig i förening af nöje med ett harmonierande föremål. Lifvet lefver endast i kärlek, kärlek i nöje och nöjet i harmonie. Men hvarje harmonisk kraft, använd såsom medel till sällhet, är dygd.

Phantasien är ideell och transcendental, och sträfvande icke annorledes än *högst* och *öfver*, erbjuder den flyktiga bilder af tingen, liksom blott skiftande drömmar om dem. Dertöre är phantasiens verkan, theoretiskt sedd, öfvertro (*superstitio*), och praktiskt, öfvermod (*superbia*). Deremot är mathesis reell och nedträngande till djupet, ända till det ringaste af tingen; hvadan den äfven bestämmer det högsta och bildar sig, ur visshetens medelpunct, slutligen vetandets helhet. Derföre är mathematikens resultat, theoretice, redogörelse, probatio och, praktice, redlighet (*probitas*). Det gifves nämligen intet, utom det sanna, och det reala hvad, öfver allt, till en viss grad (*tantum*) är gi vet. Deraf följer, att all visshet innehålles o

ppmätes af mathematiken; ty der, liksom i det udomliga förståndet, betraktas menskliga tänkandet och handlandet aldrig indefinit, utan alltid i en största och noggrannaste bestämning. Derföre r så väl menniskans handlande som vetande aningen mathematiskt eller phantastiskt, antingen annt eller falskt, antingen redligt eller oredligt. Tingens *skäl* och grund (*ratio*) blifver, af vår ine känsla noga aktgifven, på detta sätt vårt förtånd eller sanna vishet, som grundar sig på det axiomet, att, hvad ej är mathematiskt, det är oskäigt och oförståndigt. Ty uti och genom mathematiken blir objectet oss fulleligen bekant, derigenom att det *vises* oss i sin sanna och physiska väendtlighet, *utvises* i sin genuina eller techniska appkomst, och *bevises* i sin harmoniska evidens till det hela (*evidentia harmonica totius*). I första fallet fråga vi derföre, hvad är objectets idee eller sinnebild; tingen röra nämligen sinnets yta, men bilden, intrycket af dem, stadnar inom sinnet, och physiskt fatta vi ingen ting utan genom syn (*visus*), hvadan följer, att allt aprioriskt ingen ting annat är, än phantasiens ringaste eller det gifnas yttre betecknande. I andra fallet åter fråga vi icke efter, huru objectet, för en hvar, synes, utan huru det af de förfarnaste och kunnigaste är, efter noggrannt anstäldt experiment, befunnet att vara. I tredje fallet, slutligen, fråga vi, huru detta physiskt sedda och techniskt utvisade eller bedömda, harmoniskt värderas enligt *principium tanti et maximi*, och ett sådant uppfattande af allt, från det min-

sta till det största inom hvarje synkrets, kallas allblick, hvilken också derföre gifver ett lefvande verldsmått (*archimetron*). — Men, emedan intet i naturen finnes, som ej kan värderas enligt regeln; huru mycket (*quantum*) det är, antingen i sitt blifvande eller i sitt varande, så är mensklig och gudomlig kunskap intet annat än det helas evidens eller apodictik; och så vida denna apodictik räcker, endast så vida känna vi verkligen objectet. Och, hvad som är mathematiskt bestämdt, det är äfven fullständigt bestämdt af sitt väsendtliga *så mycket* (*tanto*),

Känslan (*sensus*) blir aldrig öfversinnlig (*numquam transcendit*) utom i det, som icke har något sinne, d. ä. i meningslösa ord. Hvarje ord dock, så vida det begripes, har äfven så vida någonting i sig gifvet, och detta gifna, blott i sitt sken, sin gestalt betraktadt, kallas object; såsom existerande, väsende; såsom formadt, idee; såsom tänkt, begrepp. Men såsom för varandet det blott gifves *ett* väsende och för kännandet *en* känsla, så är ingen ting annat gifvet, än det sanna; ty sanning är ej annat än tingens klara verklighet, uppenbar för våra sinnen, eller enklare: sanning är det samma som naturen, fattad i vårt förstånd. Derföre utgöres all vetenskaps både materiala och formala princip af det medvetandet: så mycket (*tantum*) känner jag! Om Gud sjelf nämligen icke kände, så skulle hans förstånd ej vara annat än verldarnes tomma spegel, och utan det bestämda och bestämmande: *så mycket!* i denna spegel intet annat än osäkerhet och

ckland. Derföre följer, af känslans förnekande, blott förståndets, utan äfven vår hela varelses för- kande. Det negativt betraktade oändliga är näm- en intet annat än det affirmativt betraktade allt, hvilket, då intet annat är verkligt, än det gjorda actum), äfven allt måste vara ett görande (faciens). erföre tänka vi icke, utan vi lifligen känna alla agters allmagt, alla krafters kraft, alla känslors nsla och alla bestående väsenders harmoni-prin- p, i det högsta absoluta väsendet. Känslan är elf en gudomlig actus a priori, är Gud i oss, en känslans kraft aftager, liksom från sitt lef- nde centrum, först till minne, der intet annat qvar- lifver än ideer, sedan ända utföre till den osä- ra phantasien. Vi mottaga alltså lefvande be- repp af känslan; återlifvade, men trogna, af min- et, och af phantasien, slutligen, fastän icke an- ra, dock annorlunda framställda, än af känsla och inne. Genom känslan eller perceptionen förstå vi, enom minnets återkänsla tänka vi, men genom hantasiens skenkänsla eller gyckel (*vesensus*) dröm- a vi. I detta drömmande råder villkorlighet och odtycke, hvadan der icke kan finnas sanning. I et reala universum åter afvägde (*libravit*) Gud lt efter vigt, mått och tal, d. ä. efter proportio- ernas harmoniska nödvändighet. Der kan således ke vara rum för frihet, och derföre *vill* den vise ke efter godtycke, utan emedan han, rörd af det udomliga förståndets evidens, ej kan annat än vill- . Med ett ord, han vill, icke till följe af sin ihet, utan till följe af naturens nödvändighet. rihet är nämligen ingenting annat än okunnighet

om de verkande orsakerna. Nödvändighet deremot är sjelfva väsendets varande (*entis esse*) och således ett och detsamma med sanningen, hvilken fattas af känslan.

Dock gifves det ingen känsla utan rörelse; men rörelsen, påstår Thorild, är dock icke det ursprungligen första, emedan rörelsen icke annat är, än ett medel för naturens verkande principala kraft. Då denna icke annat är än känsla, så är detta första och innersta känsla; något så enkelt, så mägtigt, så för oss a priori gudomligt, att den är den sanna handlingens handling, själens själ och naturens natur. Enheten uppkommer af det mångfalldiga, och, så vida det för oss ej är görligt, att åtskilja någon varietet, är allt ett; i hvilken åtskilligheternas enhet ligger naturens gudomliga mysterium. Men ingen förening sker utan ett tillslutande (*attractio*), och ju innerligare detta är, ju större är enheten. Derföre består all naturens enhet i sammanparning (*coitio*), tillvägabragt under känslans sökande efter harmonie. Derföre, ju lifligare känsla, ju lifligare parning, och hela naturen förstås endast, enligt hvad redan är sagdt, genom en innerligare eller slappare känsla. Men detta känslans allmänna lif kan ej verka utan rörelse, hvadan vi se, i rörelsen, den Gud, som allt förmår, och derföre framlyser naturen mer i känslan, Gud åter mer i rörelsen. Han rörer nämligen allt med en lefvande handling, och rörelse uppkommer, då det mindre ger vika för det större, det svaga för det starka. Men det starkaste i naturen är det finaste, och derföre är ljuset den sinnliga rörelsekraften. Rigtigheten af detta påstående fattas dock icke, me-

nar Thorild, *per thesin*, utan *per aesthesin*, nämligen genom vår egen själs besjälade handling. Men verldsmachinen besjälas derigenom, att massornas attraction förädlar sig till delarnas lifliga coition, och gravitationen upplöser sig i kosmisk kärlek, ända intill den mest innerliga vällust. Derföre, med den utvecklade känslan vexer rörelsen, ända upp till villjans affect och kraft. Känslan är nämligen affectionens minsta, men affecten känslans högsta. Dock, liksom åskådningen ingen ting ser utan i objectet, så åtrår villjan intet annat än det gifna, det verkliga, och derföre skiljer sig villjan från omdömet ej annorlunda, än *discernere* från *decernere*. Ty känslan, i det hon, medelst sin kraft och rörelse kännande, vet, kallas förstånd (*intellectus*); i det hon medgifver, att något *så* är, omdöme, och, i det hon lifligen något gillar eller ogillar, villja. Samma känsla åter kallas, då den bibehåller blott en ungefär beteckning af objectet, idee, hvilken idee bevaras inom oss till följe af minnets kraft, men åter uppväckes genom återerinringens kraft (*excitatur vi reminiscentis*). Denna uppväckelse, om den öfverensstämmer med det i känslan gifna, kallas tanke, annars phantasie. I förra fallet är den innersta skälet (*ratio*) till alla objecter; men denna grund, såsom alla grunders grund, upptäckes, medelst erfarande, af känslan, enligt regeln för all verklighets gudomliga mathesis eller panharmonie. Kännandets kraft åter är det, som i inskränkt mening heter känsla; dess klarhet deremot förstånd och dess höjd gudomlig insigt (*numen*). Således tillägger man den, som öfverträffar i vidsträckt akt-

gifvande, känsla; den, som öfverträffar i omdömande, i det den icke blott afgör, *hvad* det medelst observation upptäckta är, utan äfven *huru mycket* (*quantum*) det är i hvarje hänseende, förstånd, samt slutligen den, som öfverträffar i villjande och framför allt önskar det belas grund eller det högsta, insigt. Denna insigt om sättet att bevara harmonien med det hela, då den inom oss är verksamt lefvande, vill Thorild ensamt gifva namn af dygd. Det bästa af allt, det högsta målet för all varelse, är nämligen förening (*unio*): naturens sammanstämmande till Guds lefvande melos, till panharmonie. Men då, genom krafters förening, magt uppkommer, så följer, att all falskhet, svaghet och skefhet endast kan härröra från sinnets oafhängighet af naturen, eller phantasiens af känslan; villjans af förståndet; förståndets af det actuella *tantum*; sedernas af det sanna bästa; min rätt af din rätt o. s. v. ty hvarken gifves det i varandet någon systematiskt sanning, eller för varandet någon lag, utan att det är *en*. Derföre är äfven enhet den högsta grunden, så för skönhet, som för dygd och sällhet; och derföre skiljer sig last från dygd, endast så mycket, som själens svaga litenhet från dess starka storhet. Ty actu är dygden intet annat än harmonisk kraft och derföre äfven redlighet eller integritet, d. ä. det gudomliga förståndets aktgifvande och iakttagande, omdömets och pligtens harmoniska kraft: den på en gång relativa (*tanti*) och absoluta (*totius*) rättheten, den största af all dygd.

För den archimetriska undersökningen uppenbarar sig, enligt Thorild, att det hela icke sam-

mansättes af delar, utan att delarne utbilda sig ur det hela; ty sjelfva begreppets innersta (*notionis imum*) är objectets högsta, och analysens första är sjelfva det hela, liksom konstens yttersta rudiment, det ideala chaos, hvadan tingens inre natur icke hopklistrar sig af småbitar, utan födes polypiskt, så att allt framspirar ur det ideala hela. Således måste all kunskap utgå från det ursprungliga hela till delarna, och till alla delars delar, om hvilka, såsom delar, det icke kunde gifvas någon föreställning eller för dem något väsende, utan i och af detta hela. Alltså kan det icke gifvas någon existens utom delarnes noggrannaste conformation till det helas harmonie, och till följe deraf måste all materiell existens endast uppkomma af alla delarnes sammanhang med det formande hela, eller af alla helheters hela, d. ä. naturens ande. Att i denna väsende och magt, till *ett* förenade, lefva och verka, det fatta vi genom en, hela vår varelse upplyftande, dyrkan, och, att af denna naturens ande, det minsta, som det största, uppkommit och underhålles, det begripa vi medelst analytisk reflexion. Liksom i menniskonaturen intet är utan menskligt, ifrån den innersta ideen ända till den yttersta skuggan, så är nämligen äfven i det gudomliga universum ingen ting utan gudomligt, och så vida är, enligt Thorilds eget medgifvande, hans lära pantheistisk. Men, då förståndet icke kan begripa någon verkan utan *ett* verkande, så måste man äfven, med förståndet. fatta Gud, naturens ande, såsom något substantiellt, så-

sättes det högsta, såsom Gud eller verkande kraft inom oss. Men omdöme och villja är medgifvande och bifall (*consensus et assensus*) och omdömets medgifvande består ej i det formela raisonerandet, utan i det reala värderandet, eller det actuala alls förhållandes skäl. Deremot är ideen ej annat än skenet, liknelsen af det högsta (*summi species*). Det före bör philosophen icke, i sinnet, framljuga ideala krafter, utan i det reala mäta de verkliga förmågorna, enligt principen: hvad som lägger mera till det hela, är ett större. Ty intet kan vara större utan relative, och således kan relativitetens storhet icke annat än relative värderas, hvadan följer, att alla reglors högsta regel är öfver allt det hela. Men, då vi söka det sannerligen gudomliga hela, finna vi det vara alla förenade förmågors actuala högsta. I tingens natur gifves ingen actualiter förstörande kraft; utan allt verkande (*agens*) syftar blott på det största, det hela i sin action. Så gifver sjelfva döden endast ny styrka åt det jordiska lifvet. Derföre, då man efterfrågar, hvad som gör det gifna hela till alla helheters helhet, så kan man i ett sannt omdöme värdera det större. Ty, utom i den vansinnigaste abstraction, gifves det intet slut (*finis*), utan i sitt hela och genom sitt hela. Enligt denna grundsats följer, att storheten i menskiig vetenskap är antingen något physiskt i saken; techniskt (mildrande kraften genom den högsta kraft) i verket, eller harmoniskt i det hela, förenande naturens kraft och konstens kraft till gemensamt väl. Men icke gifves det något väl (*salus*) utan helhetens. Derföre gifves

det i vetenskapen inga andra slag än de olika sakens, verkets och helhetens gradationer: natur, konst, väl. Men i sjelfva vetandet betecknar man antingen, för sig och andra, objecterna, hvaraf uppkommer beteckningskonsten: philologie; eller läter man det betecknade af andra, historia; eller bemödar man sig att bringa hela det förvärfvade kunskapsförrådet i system, hvadan philosophie; eller söker man så väl att mäta, som att beräkna storheterna af de objecter, man betecknat, och detta kallas mathematik. Deraf retas hogen att erfara sjelfva frambringningssättet, hvilket efterforskas i physiken. Då åter, af naturens inverkan, beständigt uppkommer vällust eller smärta samt skilnad mellan lif och död, så gifver detta förhållande upphof åt medicinen. Hvaremot nödvändigheten bjuder att, medelst högtidlig lag, stadga och bestämma regeln för mensklig handling, och deraf jurisprudens. Men, hvad sålunda är stadgadt, det helgas af den gudomliga panharmoniens högsta skäl, som utvecklas i theologien. — Sålunda kretsar vetenskapen kring den gudomliga saken eller det naturliga, kring det menskliga verket eller det konstliga, och kring harmonien mellan båda, eller det moraliska. Den gifver nämligen antingen akt på sakens natur: objectets reala entitet, för att pröfva, om, efter försvinnandet af all illusion, denna väsendtlighet, inför det sanna förnuftet, öfverenskommer med sin beteckning, och deraf följer det axiomet: intet kan fattas utan physics,

Derefter undersöker vetenskapen, hvilka objecter äro mer eller mindre nyttiga för dess ändamål, på det att man må lära verkställighetens konst, och frambringningssättet må blifva klart genom experimenternas genuina historia, hvilken undersökning gifver det axiomet: intet kan annorlunda än technice frambringas. Slutligen, undervisad om det helas grund och betänkande det bästas evidens, fattar vetenskapen det rätta gudomliga, som framställer det axiomet; intet väl utan harmonica. Hvadan vetenskapen antingen *ponerar* något såsom enligt den physiska ordningen, eller *componerar* sak med sak och kraft med kraft, enligt den techniska ordningen, eller också *disponerar* allt enligt den moraliska ordningen. Till följe deraf är man i vetenskapen antingen förfaren, förfarnare eller förfarnast. Men början till all vetenskap är betecknandet af relationer, eller den primitiva bestämning och genuina definition, genom hvilken allt det gudomligen gifna, för oss actualiter, blifver detta eller detta, d. ä. ett visst object. Denna vissa kännedom om det gifna, denna säkra determination af hvarje förhållande, är det verkligas ursprungliga mathesis, eller archimetria, genom hvilken ensamt det sanna utpekande (*signatio*) och betecknande (*significatio*) af det gifna, eller alla perceptioners uppfattande och alla uppfattningars construction är möjlig. Hvad den uppmärksamma känslan, genom pantomathesis, signerar, kallas idee, hvilket sedermera genom en symbol: ett af naturens inre kraft frambragt tecken, signifieras. Och således måste det vara sanningens criterium, då relationens

grund är densamma i det inre, som i det yttre: i ideen, som i symbolen. Att så verkligen förhåller sig, bevises deraf, menar Thorild, att så väl det Svenska ordet Tal, som det Grekiska *Logos* och det Latinska *Terminus* utmärker både skäl, grund, begrepp och röstens articulerade bruk.

Alla konsters konst är sjelfva frambringningssättet eller *methodus*. Men konst är ej annat än härmning af hvad vi se naturligen frambringas. Då således konsten härmar naturen, under det den sträfvar att sammansätta sak med sak och tygla kraft med kraft, så följer, att på detta sätt vetenskapen öfvergår till method, och således äfven, att väl (*salus*) endast kan framträda såsom naturens och konstens förening; ty allmänt väl är ej mindre naturens än konstens gudinna. Men för detta ändamål är nödigt, att skilja de osäkra notioner från de säkra. De förra äro antingen metaphysiska, grundade i sinnets skenbilder, paraphysiska i snillets analogie, eller antiphysiska, grundade på drömmens auctoritet. De säkra notioner åter äro antingen physiska, techniska eller harmoniska. Men den physiska kunskapen om förhållandet gifver vetenskap, den techniska förfarenhet, och den harmoniska vishet.

Den harmonie, som den sanna theologien statuerar, den constituerar jurisprudensen, så att det helas harmoniska grund blir en theonomie. Ty lagens väsende är det rätta; det rättas är förstånd, och förståndets relationen mellan det varande och blifvande, mellan det gjorda och det som skall göras. Men theonomien har icke att lämpa vacklande i-

denna intuition. Derföre blef, som af det öfvanstående synes, Thorilds philosophie, till sin form, ett etymologiskt spel med ljudande ord och, till sitt väsende, en pantheistisk realism, hvilken antog sin egentliga charakter, dels af det polemiska förhållande, i hvilket den uppträdde mot de närmast föregående tänkares åsigter, dels af Thorilds subjectiva hängifvenhet för den yttre naturen, enligt hvad redan hans första, så poetiska, som speculativa, fragmenter uppenbarat. Men också följde häraf, att hans philosophiska skrifter mer utmärkas af vissa genialiska blixtrar och qvicka combinationer, än af grundligt genomtänkt och djupt gående forskning, hvadan äfven dessa skrifter äro så svårlästa, äfven till följe af hans etymologiska sophistik och godtyckliga behandling af det språk, han till framställningsmedel utvalt. Och detta torde ej mindre än systemets inre haltlöshet vara orsaken, att, oaktadt det loford, Herder, Reinhold och Jean Paul hemburo Thorild, han icke funnit några anhängare, och att hans speculativa bemödanden i Tyskland gjort så föga uppseende. —

Den osäkerhet i vetandet, som den Lockiska empirismen, ännu mer consequent utvecklad af encyklopedisterna, nödvändigt beredde, och hvilken på den vägen icke kunde finna något tillfredsställande fundament, annorstädes än i den crassaste materialism, men hvilken af hvarje sedlig känsla, hvarje högre rigtadt behof, högt motsades, måste, förr eller sednare, uppenbaras och kännas obehaglig. En visshet, hvilken endast skulle betryggas genom de yttre organernas vittnesbörd och en mo-

ralitet, hvilken ytterst skulle hvila på egoism och egennytta, måste, heldst den haltlöst populära formen, bröstande sig med namn af upplysning, snarare utledsnade än tillfredsställde, bringa slutligen hvarje grundligare sinne i en theoretisk förtviflan. Behofvet af en ny revision utaf de menskliga kunskapsförmågorna och af desamma dragna mer bindande resultater, blef också vid början af adertonde seclets sista decennium känbart äfven här i vårt *ultima Thule*, för hvars invånare annars, sednare än för de sydligare folkslagen, odlingens sol plägar bilda sin morgongryning. Men icke blott det ryslige politiska phenomenet af den Franska revolutionen, oförneklígen ett äkta barn af de Franska encyklopedie-philosophernas upplysning, utan äfven den förslappande empirie, som spridde sig, förderfvande, ur philosophien in i nästan alla använda kunskapsarter, i det att physiken t. ex. blef ett osammanhängande aggregat af enskilda erfarenheter; smakläran ett foster af godtycket, endast tygladt af yttre auctoritet; theologien en, hjerta och sinne uttorkande och förisande, platt neologism; historien ett slappt och andelöst moralcompendium i exempel, o. s. v. — väckte småningom äfven bland oss den aningen, att icke Locke och hans anhängare funnit den säkra slagruta, för hvilken sanningens dolda skatt skulle blifva uppenbar. Man omfattade derföre med värma, ännu mer uppdrifven genom häftig och ensidig motverkan af de gamla åsigternas blinda anhängare — hvilka just derigenom satte sitt systems brister i så mycket klarare dag — den betydliga och märkvärdiga nya

evolutionen af det philosophiska elementet, som kort förut den skarpsinnige Kant lyckligen börjat, Fichte på ett ännu djupare sätt fortsatt och Schelling ändtligen så genialiskt fulländat. Då dessa serskildta momenter af nämnda utveckling, känd under det allmänna namnet af transcendental idealism, så nära med hvarandra sammanhänga, och då de alla tre haft ett så betydligt inflytande på de märkvärdigaste hos oss uppträdande sednare tänkare, så tror jag det vara tjenligast, att af dessa nämnda Tyska philosophers afvikande meningar, i ett sammanhang, gifva den möjligast korta öfversigt.

Kant, stiftaren af det moment i den transcendentala idealismens utveckling, som serskildt betecknas med namn af kriticism, grundlade densamma genom ett motstycke till Lockes *essay on human understanding*, då han underkastade menniskans theoretiska kunskapsförmåga en ny pröfning i sin *Kritik der reinen Vernunft*, eller ett bemödande att besvara de båda frågorna; huru kan kunskap förvärfvas, och hvad är det, jag ursprungligen vet? d. ä gifvas väl synthetiska omdömen a priori? och huru äro de möjliga? — Detta bemödande ledde honom, att, med en psychologisk analys, dela den theoretiska kunskapsförmågan i tu, såsom bestående antingen af sinnlighet eller receptivitet, hvars förmåga är åskådning; passiv förmåga att afficieras, eller af förstånd, spontaneitet, hvars förmåga är tanke; activ förmåga att combinera det uppfattade. I åskådningen åter skiljer han det i känslan gifna, det materiala eller det sinnliga objectet, från de nödvändiga villkoren för möjligheten att åskåda något

såsom object, eller från det formala i åskådningen, sinnlighetens ursprungliga former, tid och rum. Dessa former äro oss nämligen gifna a priori och förtjena att heta transcendentala objecter, då de före och oberoende af all erfarenhet, ligga inom oss såsom oundgängliga beting för all erfarenhet, för allt, medelst sensationerna, uppfattadt ämne till begrepp och omdömen. Att dertill sammanbinda det af sinnligheten gifna, dertill tjenar den sjelfverksamma tanke eller föreställningsförmåga, den vi kalla förstånd, hvilket, under utöfningen af denna sin sjelfverksamhet, styres af vissa för begreppets möjlighet ursprungliga villkor eller de så kallade kategorierna. Dessa tankens former, kategorierna, och de ofvannämnda sinnlighetens former, tid och rum, de äro oss aprioriskt gifna, och kunskapen om dem är således en synthetisk kunskap a priori, hvars möjlighet Kant, i denna mening, alltså medgaf, då åter Locke i alla fall och under alla villkor nekade den. Deremot öfverensstämmer Kant med Locke deri, att påstå, att allt det objectiva i vår kunskap endast är empiriskt eller erfarenhetens krets icke öfverstigande, då vi om det reala i ting, om *ein Ding an sich*, ingen ting kunna veta, utan hela vår kunskap inskränker sig till den om de af sinnlig åskådning uppfattade företeelser eller *Erscheinungen*, och till den om villkoren för möjligheten att tänka och döma öfver dem. Philosophien, såsom vetenskapen om våra kunskapers yttersta grund, har således egentligen trenne delar: den transcenden-

sella esthetiken, eller kunskapen om åskådningens oundgängliga beting, eller sinnlighetens former; den transcendentella analytiken, eller läran om begreppens och omdömenas villkor eller tankens former, och den transcendentella dialektiken, som sysselsätter sig med att utvisa omöjligheten att erhålla en metaphysik, eller en real och objectiv kunskap om det öfversinnliga. Ty väl ega vi ännu ett högre förstånd, en den högsta tankeförmåga, eller det theortiska förnuftet, hvilket eftersträfvar absolut enhet och sammanbindning genom ideer, eller förnuftsverksamhetens former. Af dessa ideer, då mot dem inom erfarenhetens krets inga motsvarande föremål finnas, kan dock förnuftet icke göra något constitutivt bruk, utan att inveckla sig i oupplösliga motsägelser. De tjena derföre blott såsom regulativa principer för utvidgandet af den gifna kunskapen, men omöjligen kunna vi veta något visst eller uttala något objectivt sannt om metaphysiska föremål, d. ä. vi kunna lika litet bevisa som neka tillvarelsen af ideerna Gud, frihet och odödlighet, dem vi dock med ett slags förnuftstro måste omfatta. Förnuftet är nämligen icke blott theoretiskt utan äfven praktiskt, som sjelfverksamt bestämmer villjan till dygd, den der gör oss värdiga till lycksalighet. Moralitetens grund ligger således, bestämmande villjans form, i förnuftets ursprungliga föreställningssätt, ledande till erkännande, af icke hvad som är, utan huru vi böra vara. Detta, i anseende till ett empiriskt bestämbart villkor, såsom ett absolut imperativ framträdande, i det att derom en allmännelig laglikmätighet blir

med sträng nödvändighet hvarje förnuftig villja föreskrifven, förutsätter således nödvändigt moralisk frihet, genom hvilken menniskan sträfvar ut högt öfver erfarenhetens inskränkta krets till en öfversinnlig fullkomlighet, hvarigenom öfvertygelsen om realiteten af det ideala, af en öfversinnlig verld, är oss gifven. Dygden nämligen, som af en apriorisk förnuftslag påbjudes, utgör, i förening med lycksalighet, det högsta goda, som är yttersta ändamålet för vår varelse. Men, då möjligheten att detta uppnå icke af oss sjelfva beror, nödgas vi att för denna vår varelse och alla den bestämmande, så physiska, som moraliska, lagar antaga en högsta orsak, hvilken ej kan vara annat än det fullkomligaste väsende, än Gud. Sålunda erhålla ideerna om frihet, odödlighet och Gud sin hållning och visshet i det sedliga bemödandet och genom det praktiska förnuftet, hvilket finner lättare och säkrare det rätta, än det theoretiska, dock icke såsom bestämdt vetande, utan som praktisk tro. Till följe deraf är den theoretiska kunskapen, som hvilar på naturbegrepp, och den praktiska, som i frihetsbegreppet har sin grund, tvänne, genom sina principer, från hvarandra afskilda spherer. Mellan båda och deras objecter, natur och frihet, hvilka på ett oförklarligt sätt, i menniskan, äro förenade, verkas harmonie, för reflexionen öfver naturen, genom den för naturen egendomliga principen eller ändamålsmessighet, af omdömesgåfvan, hvilken, enligt denna princip, ordnar det enskildta under det allmänna. Den är, i sin utöfning, antingen re-

flecterande eller subsumerande. I förra fallet skjuter den, efter en subjectiv maxim, under naturen begreppet om ett i den verkande förstånd, och erkännandet, i andvändningen af dess princip, gifver ett intellectuellt välbehag, hvilket leder till det esthetiska betraktandet af naturen, som, enligt principen för formal ändamålsmessighet, gifver välbehaget öfver det sköna och sublima. I sednare fallet åter uppfattar och ordnar omdömesgåfvan föremålen efter principen för den inre och materiala ändamålsmessigheten, i den teleologiska naturbetraktelsen, hvilken väl icke, ur sin princip, kan förklara de organiska naturtingen, men dock enligt den leder till en aning om ett, af en öfversinnlig ande, för verlden bestämdt ändamål, hvarigenom erhålles en så kraftig bestyrkelse på den praktiska kunskapens vissbet, som för menskligheten är möjlig och behöflig.

Det är tydligt, af det föregående, att Kants lära, i visst afseende, var dualistisk, i det han antog företeelserna såsom kunskapsmaterial å ena sidan, men å den andra intelligensens på företeelserna eller sensationerna använda tankeformer, genom hvilket användande kunskap om dem först kunde verkas; men öfver uppkomsten af dessa sensationer hade han icke utlåtit sig. Detta föranlät hans anhängare att antaga — hvad Kant väl aldrig uttryckligen jakade, men också lika litet motsade — det hans mening var, att till grund för hvarje företeelse (*Erscheinung*) låg ett objectivt reale (*ein Ding an sich*), hvilket verkade de i erfarenheten gifna sensationerna, hvarigenom man uppenbarligen åter i philosophien införde en del af

den dogmaticism, som kritisismen, enligt hvad den högtidligen förkunnade, just gått ut på att öfveränd akasta. Men, då nu Kantianerne, lika litet som deras mästare, förklarade, huru ett yttre object möjligen kunde inverka på intelligensen eller själen — den de, enligt hela kriticismens anda icke, i likhet med äldre systemer, kunde låta gälla för ett immateriellt subject — så var det en nödvändig följd, att icke ur en enda öfversta grundsats kunde deduceras förklaringen, så af tanken, som af sensationerna, och af deras inbördes vexelverkan. Då nu en af kriticismens ifrigaste och skarpsinnigaste anhängare, Professor Reinhold i Kiel, upptäckte, att den således saknade den systematiska enhet, som i hvarje sannt vetenskaplig discipline är oumbärlig, gjorde han ett försök att, genom en kritik af föreställningsförmågan, gifva kriticismen den hittills saknade fulländningen. Den philosophiens högsta princip, han trodde sig hafva funnit, såsom ett i medvetandet gifvet factum, och den han kallade medvetandets sats, var denna: i medvetandet åtskiljes föreställningen så väl från den föreställande, som från det föreställda, och dock tillika rapporteras den på båda, såsom dem inbördes förenande. Då medvetandet om vår föreställning är ursprungligt och oförnekligt, och denna lika oundgängligt förutsätter dessa båda poler, trodde sig Reinhold med lika nödvändig evidens hafva deducerat objectets tillvarelse, som subjectets, ej mindre än bådas relation till hvarandra, och sökte, genom vidare utveckling af begreppet om föreställningen, I liksom dess former: mångfald och enhet, att härleda ur

sin grundsats alla resultaterne af den Kantiska förnuftskritiken. Men, i stället för att med detta försök (hvars haltlöshet i synnerhet G. E. Schulze, under det antagna namnet af Aenesidemus, obarmhertigt blottade) gifva den behöfliga systematiska fastheten åt den Kantiska lärobyggnaden, gjorde han dess bristfälligheter blott så mycket mer synbara, och detta väckte Maimon till ett anfall emot den, hvarunder han visade, att, om kriticismen haft för afsigt att häfva skepticismen, var detta ändamål alldeles förfeladt, då den sjelf ytterst ledde till en utvecklad skepsis. I detta sakernas skick framträdde J. G. Fichte, för att från en högre ståndpunct å nyo öfverskåda resultaterne af kriticismens upptäckter, genom en djupare analys bestämdare förklara dem och medelst en transcendent deduction uppsöka en tillfredsställande grundsats, som kunde till enhet sammanbinda dem, och lösa det forskande förnuftets svåraste problem: på hvad sätt sammanhänga våra föreställningar med föremålen? Han trodde sig icke böra antaga hvarken medvetande, eller kategorier, eller sinnlighetens former, såsom någon ting ursprungligen gifvet, utan blott såsom något i reflexionen uppfattadt, det han ur intelligensens egen verksamhet borde förklara. I detta ändamål bildade han sin vetenskapslära, med hvilken han upphöjde kriticismen till trancendental idealism, i strängaste mening, och beredde således den nyare philosophiens andra evolutionsact. — — Med Kant antog han, att intelligensen icke kunde vara ett substrat för erfarenheter, ett slags immateriellt subject, utan en absolut handling, eller ett rent *jag*, som dock

genom denna handling endast sätter sig sjelf, och denna handlings verkning (*Thathandluug*) blir medvetandet: *Jag är Jag*, hvilken såmedelst blir all philosophies och allt vetandes högsta grundsats. Alla öfriga föreställningar, hvilka i medvetandet förekomma, äro nämligen endast alster af detta första axiom, och allt, så väl det empiriska, som det rena vetandet, har endast sin grund i intelligensens eget väsende. Derföre förklarade han Kantianernas antagande af ett ting i sig sjelft såsom en utom jaget liggande grund till sensationerna, icke allenast för oförenligt med kriticismens esprit, utan med allt sundt vetande och all sanning; intet är utom Jaget och det, dess ursprungliga handling sjelfnödvändigt producerar. Jaget skulle nämligen, utan detta, endast vara ett jag i allmänhet, ett rent jag, men som sådant utan bestämning och till följe deraf icke af sitt eget medvetande uppfattligt. För att om sig blifva medvetande, måste alltså jaget reflectera öfver sig sjelft samt i och med detsamma begränsa sig till ett bestämdt och individuellt jag, som i sig innehåller det empiriska. Ty denna begränsning kan icke ske annorlunda, än att jaget motsätter sig något annat än sig sjelft, ett *Icke-Jag*, af hvilket det rena jaget antingen såsom en inskränkning finner sig bestämdt (och detta inskränkta eller bestämda kallar Fichte ett intelligent jag), eller hvilket icke-jag det rena jaget finner underkastadt sin bestämning, i hvilket modus af medvetande intelligensen får namn af ett absolut fritt, ett praktiskt jag. I förra fallet uppkomma i vårt medvetande föreställningar om yttre objecter, alldelrs obero-

ende af vår villjas fria val, såsom en följd af det icke jag, som jaget nödvändigt för sin individuella bestämning måste motsätta sig, i det sednare åter födas föreställningar i medvetandet såsom producter af vår frihet och endast af den beroende. Och af detta förhållande uppkommer på en gång den theoretiska philosophien, hvars hufvudproblem är förklaringen af sammanhanget mellan våra föreställningar och objecterna, en förening af idealismen med realismen, och den praktiska philosophien, hvars föremål är det rena jaget, såsom absolut fritt och sjelft grund för inskränkningen af sin handlings allmänlighet, genom motsättandet af ett icke jag, för att dymedelst förklara både frihet och naturnödvändighet. Sedan Fichte på detta sätt, i sjelfva verket, förstört all annan realitet än jagets, sökte han, i användningen af vetenskapslärans grundsatser till moral och naturrätt, att, liksom Kant genom en praktisk förnuftstro sökte rädda öfvertygelsen om en öfversinnlig verld, i motsats mot honom genom samvetet grunda tron på sinneverldens verklighet och att förklara rättsförhållandet såsom ett nödvändigt villkor för sjelfmedvetandet. Han antog nämligen, att menniskan ej annorlunda kan erkänna sig sjelf som ett förnuftigt väsende, än derigenom, att hon äfven erkänner andra såsom sådana och genom deras frihet begränsar sin egen. Hans begrepp om Gud åter var det, att, då man endast på afguderiets ståndpunct kan tänka sig Gud såsom substans, då den endast i rum och tid är föreställbar, så är han den absoluta och moraliska verldsordningen, hvil-

jaget fattar i medvetandet om sin fria verk-
hets subjectiva inskränkning, genom pligtbe-
›pet, det ovillkorliga imperativet. Och den ui
na moraliska verldsordning härflytande öfver-
liga ordning, som grundar möjligheten af phy-
existens, utgör, enligt Fichtes föreställning, den
lligibla verlden. —

Väckt af den ensidighet, som vidlådade Fich-
idealistiska åsigt, uppträdde Fr. W. J. Schelling
, med den öfvertygelsen, att allt verkligt vetan-
endast beror på öfverensstämmelsen mellan det
ectiva — i sin omfattning kalladt natur — och
subjectiva, eller intelligensen, försökte att upp-
jä philosophien till en vetenskap om den dy-
miska, hvarandra inbildande öfverensstämmel-
ı af de båda motsatserna, eller det absoluta, e-
ıdan philosophiens första och nödvändiga afsigt
gen annan kan vara, än att begripliggöra all
ıgs födelse ur Gud. I honom, såsom varande al-
ideers idee, måste, till följe deraf, vetandet och
ndlandet vara *ett*, vara i en fullkomlig identitet,
sdan Gud eller det absoluta kan definieras med en
sjelf evinnerligt producerande subject-objective-
g, under hvilken det blifver sig sjelft, i sin hel-
t såsom idee, ett formelt varande, d. ä. ett realt,
bestämd form, och åter, på samma sätt, såsom
'm upplöser sig i medvetet, erkändt väsende, d.
som ett idealt. Men den absoluta identiteten
n ej oändligen medveta sig sjelf, utan att oänd-
en ponera sig, på en gång, såsom subject och

object. Hos det absoluta är nämligen formen icke något från väsendet aerskildt, eller tvärtom, uttan det är, i sin absoluthet, en gifven, oupplöslig totalitet och, i och med detsamma, en bestämd treenighet (triplicitet) af det absolutas eget uppfattningssätt, i det att det fattar sig identiskt, såsom trenne enheter, då, i den första, väsendet sätter sig absolut i formen, såsom naturens idee; i den andra enheten, formen sätter sig absolut i väsendet, såsom intelligensens idee, och i den tredje dessa båda enheter upplösa sig oändligen i hvarandra, i det productiva, rena vetandets idee. Gud, i och för sig sjelf, är väl, enligt Schelling, ett intelligent, aldra fullkomligast och personligt väsende; men på hvilket, i strängt begrepp, såsom det absolut identiska och absolut enkla, intet predicat kan användas, och hvarföre det ej heller kan blifva object för vetandet, utan blott för tron; hvaremot Gud, så vida han i skapelsen och universum förkunnar sig, blott beständigt, allt mer och mer, utvecklar sin existens utur en i honom sjelf liggande och dock från honom serskild dunkel grund — något dylikt, som de äldre Theosopherna, Jacob Böhme t. ex., beteckna med termen Guds vredsamhet (die Grimmigkeit Gottes). Denna skapelse kunde nämligen icke på annat sätt för sig gå än genom en delande motsättning (*Entzweiung*) i det absoluta, så att, hvad i totaliteten var *ett*, uppträdde, på ena sidan, såsom rent varande, hvilket, med negation af allt verkande, är det, till sitt begrepp, hvarken abstracta eller concreta, utan öfver dessa

motsatser upphöjda, blott och bart rena rummet, i hvilket enheten reflecterar sig, såsom sluten totalitet, d. ä. såsom verld, såsom det reala eller natur (inbildningskraft); å den andra sidan åter, såsom rent verkande, hvilket, med negation af allt varande, är den, äfven hvarken abstracta eller concreta, utan rena tiden, och i hvilken enheten reflecteras såsom en evinnerligen flytande, jemt föränderlig oändlighet, d. ä. såsom det ideala eller intelligens (förnuft). Alltså är det absoluta orsaken till all tillvarelse, i det att dess uppenbarelse verkställes i och genom en oändlig utveckling af lefvande, sjelfständiga producter, i verkande motsatser, hvilka, i allmänhet, uttrycka det reala och ideala. Men, då allt syftar till en återförening i det absoluta, sträfva äfven dessa motsatser inbördes till sammansmältning, i olika grader och med varierande öfvervigt, än af det ideala, än af det reala, hvilket förhållande betecknas med namn af polaritet. Men, ju mer den ideala och reala polen med hvarandra, i indifferenspuncten, öfverensstämma, ju fullkomligare är tinget, och, då denna öfverensstämmelse fullast igenfinnes i den allmänna organismen, i universum, så är detta Guds fullkomligaste sjelfuppenbarelse, i en sammanfattning af alla de enskildta phenomenerna, hvilka, såsom uti identiteten den allmänna verldssjälen varande, i den hafva den gemensamma grunden till deras lefvande tillstånd. Och, såsom något dem, således äfven den sinnliga organismen, föregående, måste man nödvändigt tänka sig dessa phenomeners substans, eller materien,

hvilken, i och för sig sjelf, är det absolutas egen evinnerliga åskådning af sig sjelft, såsom något reält eller objectivt, eller, enligt Plotins sätt att beteckna saken, det absolutas skugga. Men af detta universum är åter menniskan den högsta afbilden, såsom i sig förenande motsatsen mellan det ideala och reala. Således skiljer sig Schellings philosophie, ganska bestämdt, ej endast från Fichtes, derigenom, att han antager det sinnliga eller icke-jaget, såsom något nödvändigt i och för sig sjelft bestående, utan äfven från Spinozas, dymedelst, att han antager, att det empiriska jaget, genom sin gemenskap med det absoluta, icke derföre upphör att vara ett empiriskt, utan tvärtom, att det empiriska medvetandet eller individualiteten, såsom sådan, just blir fattlig i och genom enheten med det rena, ideella medvetandet *d*). Detta, eller det rena jaget, kan dock icke vara något annat, än ett för sig sjelft till object blifvande producerande, således ett fritt handlande. Då nu handlandet en-

d) Detta med hela systemets anda så noga öfverensstämmande påstående visar, att Schellings philosophie icke, såsom många påstått, är pantheistisk. Visserligen är det en af hans hufvudsatser, att den absoluta identiteten icke är upphofvet blott till universum, utan det sig alltjemt utvecklande universum sjelft. Men, om detta är phantheism, så är äfven Christendomen phanteistisk, då den lärer, att Gud skapade verlden af intet, af ingen ting utom honom förhanden varande. Detta intet, af hvilket verlden danades, är således inom Gud, och skapelsen således en utbrytning ur hans eget allvishets och allmagts sköte, hvilken, då intet upphörande är hos Gudomen, evinnerligen fortfar.

dast är rent och fritt, när det, utan fremmande bestämning, icke producerar något annat än sig sjelft, så kan ett sådant handlande endast vara åskådning, ett förlikande af tanke och verklighet (*Gleichsetzen von Denken und Seyn*), hvilken, till intellectuell åskådning upphöjd, genom ett absolut förlikande af tänkande och varande, är en förnuftets speculativa, med föremålet fullkomligen eniga kännedom om företeelsernas identiska ursprung, eller det absoluta, och om de ur detta utgående väsendernas sanna och eviga bestående ideer. Dessa ideer bringa vi, med sinnenas biträde, genom reflexion, till medvetande, och, uppfattande dem, medelst dialektisk konst, i vetenskapen. Återigen, då vi obobjectivt villja uttrycka dessa ideer, erfara vi, att, i afseende på det inre phenomenet eller afsigten, vi väl äro fria, men att, objective, icke vi, utan en annan verkar liksom genom oss. En sådan polarisering af frihet och nödvändighet är det, hvad som menas med handlande, hvars indiffirenziering framställes genom den fria konsten, i och med det sköna. Då nu det ideala och reala intet annat är än tvänne poler af samma absoluta identitet, följer det, enligt Schellings åsigt, att denna identitet icke fullständigt kan framställas hvarken ensamt af naturphilosophien, som försöker att förklara det ideala ur det reala, möjligheten af verkligheten, eller af transcendental-philosophien, som åter går ut på, att härleda det reala ur det ideala, det verkliga ur det möjliga, utan att båda äro lika nödvändiga, hvarandra inbördes berigtigande sidor af vetandet. Hvad åter transcendental-philosophien an-

går, hvars problem, närmare bestämdt, är, att förklara, huru ett vetande i allmänhet, såsom något subjectivt betraktadt, är möjligt, så sönderfaller den i åtskilliga afdelningar: 1) theoretisk philosophie, som har till uppgift, att undersöka möjligheten af en erfarenhet, eller att förklara, huru våra föreställningar kunna öfverensstämma med de, af dem helt och hållet oberoende, föremål; 2) praktisk philosophie, som bör utveckla, huru genom något blott tänkt, ett, med detta tänkta fullkomligen öfverensstämmande, föränderligt, objectivt — yttre handling — kan uppkomma; 3) teleologisk philosophie, som har att theoretiskt besvara den frågan: huru är det möjligt, att tänka sig på en gång föreställningarna såsom rättande sig efter föremålen, och föremålen såsom rättande sig efter föreställningarna?, och 4) konstphilosophie, hvilken det tillkommer att verkställande utvisa den medvetna och omedvetna verksamheten i medvetandet sjelft, eller, i det esthetiska åskådningshandlandet, den productiva identiteten mellan theorie och praxis. — Och sålunda har Schelling, i sitt ännu icke fullständigt och allsidigt utvecklade system, genomfört den tredje evolutionsacten af den nyare philosophien, upphöjande den till transcendental real-idealism, eller speculativ identitetslära.

Denna nyare philosophie blef hos oss först bekantgjord, såsom Kantisk kriticismus uppfattad, af den redan nämnde Professorn och Doctorn D. Boëthius, för hvars verkligen afgjorda philosophiska snille den Lockiska empirismen länge icke kunde vara nog. — Antagande, att ingen philosophisk visshet kan vinnas, utan att man tillbörligen och

ill fullt ljus utgranskat de i menskliga själsför-
mögenheterna liggande grunder för all philosophie,
rog han deraf den följd, att, ju grundligare och
onsequentare en sådan granskning blifvit utförd,
a enklare har äfven sjelfva vetenskapen blifvit.
Då han nu fann en sådan öfvervägande enkelhet
os den Kantiska lärobyggnaden, framför de bekan-
a äldre, blef denna hans ledstjerna under alla
ans sednare speculationer.

Visserligen medgaf han Lockianerne, att men-
iskan icke en gång skulle hafva medvetande om
in egen varelse, utan de ämnen för begrepp, som
ion förut, genom sina sinnen, förvärfvat; men der-
emot trodde han, att det låg en betydlig skilnad
mellan det rigtiga påståendet, att alla begrepp i
vårt medvetande taga sin början med hvad i erfa-
renheten är gifvet, och den deraf dragna skefva
slutföljd, att i dessa begrepp ingen ting gifves, som
ej eger sin yttersta grund i erfarenheten. Till den-
na erfordras, så väl förmågan att af gifna föreställ-
ningar bilda begrepp, som en förmåga, att mellan
dessa begrepp anbringa ett systematiskt samman-
hang. I dessa förmögenheter måste således ligga
något, hvarigenom erfarenheten blir möjlig, och, då
detta allt derföre ej kan föreställas annorlunda än
om något före all erfarenhet, måste det af erfa-
renheten vara oberoende, d. ä. a priori. — Erfa-
renhet grundar sig nämligen på varseblifvande, på
dettas utbildande till begrepp, och på deras syste-
matiserande. Men, då blotta varseblifvandet tillhör
sinnligheten, detta varseblifnas utbildning i begrepp
till förståndet, samt deras systematiserande till för-
nuftet, så säger man med rätta, att villkoret för

menniskans varseblifvande, eller åskådning, är något a priori sinnligheten tillhörigt; villkoren för det åskådades uppfattning under ett allmänt begrepp eller kategorie, något a priori förståndet tillhörigt, och detta begrepps systematiska sammanbindning, kallad idee, något a priori förnuftet tillhörigt. I beskaffenheten af de menskliga förmögenheterna ligga nämligen vissa ursprungliga föreställningssätt, vissa bestämda sätt att se, hvilka gifva en viss betydelse åt det varseblifna och underlägga det vissa dermed sammanhängande lagar. Uttrycket af sjelfva sättet att se kallar man vanligen postulater. Definitioner återigen äro beskrifningar på föremålen, såsom man dem ur det förutsatta åskådningssättet uppfattat, och axiomer slutligen vissa omedelbart i sjelfva åskådningssättet liggande lagar för omdömet öfver det man ser. När man nu vill philosophera, eller, enligt Boëthius, klart inse, huru ett ting, hvilket som heldst, är möjligt, verkligt eller nödvändigt, så måste man försätta sig i ett sådant ursprungligt föreställningssätt och bereda sig utväg att veta, det man ej afvikit från sitt sätt att se, så framt man ej till slut skall komma derhän, att ej begripa sig sjelf. Så vida man nu till detta ursprungliga föreställningssätt hänför och på detsamma stödjer ett begrepp, en kunskap eller en grundsats, så sägas dessa vara a priori; så vida de åter rapporteras till något, som i detta sätt att se blifvit uppfattadt och ej utgör villkoren för en sådan uppfattning i allmänhet, äro de a posteriori. De aprioriska grundsatserna kallas gemenligen princi-

ir, under hvilken benämning Boëthius vill hafva rstådda sådana allmängilltiga, i hvars och ens edvetande, såsom nödvändiga sig förkunnande satr, från hvilka man kan härleda andra satser, de r, genom denna härledning, erhålla lika allmänlltighet med den, som principen eger. En på prinper grundad och ur dem härledd kunskap bör få ımn af vetenskap. Philosophien, såsom det höga slaget deraf, och allt derföre såsom den hafınde sin yttersta ståndpunct i ett, uti förmögenıterna a priori, liggande ursprungligt föreställingssätt, är, enligt Boëthius, ett bemödande att ika och uppgifva de grunder, på hvilka harmoien, mellan så väl kunskaps- som begärelseförmåans ämnen, hvilar, med hvilken harmonie det suna förnuftet ändtligen måste finna sig tillfreds, eller, kortare, blott det frågande sunda förnuftet sjelft, ıragt till fullkomlig sjelfkännedom. Med benämningen philosophisk vetenskap menas åter hvarje sådan kunskap, som framställes i sammanhang med något af de ursprungliga sätten att se. I anledning deraf bestämmer Boëthius, att det gifves fyra reella philosophiska vetenskaper, nämligen physik, mahematik, esthetik och moral, samt en formell, eler logiken, som innehåller kunskapen om reglora för förståndets användande, i allmänhet, det må tå på hvilken synpunct som heldst. Att åter upptiga till en sådan, från hvilken man börjar sina etenskapliga föreställningar, kallas att philosophe. Detta uppstigande utgår i allmänhet från ett ıctum, som i medvetandet väckt uppmärksamhet, ch i afseende på hvilket man åsyftar förklara,

hvaraf och hvarigenom detta factum uppkommit, huru det kunnat uppkomma, och hvi det uppkommer så och ej annorlunda. Föreställningen om detta factum, sådan den blifver, då man från detta undanröjt allt hvad möjligen skulle kunna undanskymma hvarje derifrån möjlig åsigt, kallas metaphysik eller philosophie i sitt högsta begrepp. Men, då detta yttersta, som man, utom tanken, måste antaga och begripa, antingen fattas såsom något redan verkligt, eller såsom något, hvilket genom frihet kan blifva verkligt, så, då till följe deraf philosophien rigtas antingen åt kunskapsförmågan eller åt villjan, delas den i theoretisk och praktisk. Den förra, äfven egentlig speculativ philosophie benämnd, har till hufvudsakligt syftemål att skaffa ett tillfredsställande svar på frågan: hvad kan menniskan, efter sina förmögenheters beskaffenhet, få veta? Således ej att gifva nya ämnen för kunskap, utan snarare att, mellan dessa, efter menniskans kunskapsförmåga afpassade, ämnen bringa sammanhang, ordning och klar redighet. Deremot går man i praktiska philosophien ut på, att visa, hvad menniskan bör göra, således att bilda en lära om reglor för seder, eller grundade anvisningar, hurudant menniskans förhållande borde vara.

Om denna praktiska plilosophie fullständigt skall afhandlas, anser Boëthius nödigt, att den styckas i trenne hufvudsakliga delar. I den första bör man sysselsätta sig med att uppsöka, fastställa och bringa till tydlighet en allmängilltig grund för sedereglor, eller att medelst reflexion eftersträfva att höja sig till ett rent eller oafhängigt förnufts syn-

punct, från hvilken allmänt och ovillkorligt gällande gerningsgrunder för menniskans förfarande, så framt hon vill förvärfva det värde, hon sjelf kan gifva sig, på ett evident sätt blifva synliga — och ett sådant bemödande kallas metaphysik för seder. Seder kallas menniskans, af hennes frihet beroende, sätt att vara och verka, och kunna de således åtskiljas i onda och goda seder. Men, i det man föreställer sig, såsom hörande till goda seder, känner man sig få en regel för menniskans förhållande, ett ur hvars och ens samvete härleddt svar på frågan: hvad är rätt? det man uttrycker genom ett *bör*. Och sammanfattningen af dylika reglor för seder utredes i den praktiska philosophiens andra del, kallad ethik, sedelära eller moral, som har att utreda de begrepp och allmänna fordringar, hvilka, i stöd af ett, från menniskans inre och yttre erfarenhet hemtadt, allmänneligt rättesnöre för hennes verksamhet, hos en och hvar med förnuft begåfvad varelse, måste uppkomma. Den tredje delen åter af praktiska philosophien lämpar dessa, sålunda i ethiken utredda, begrepp på menniskonaturen och de villkor, under hvilka menniskans yttre förnuftiga verksamhet kan ega rum, utan att råka i strid med andras yttre frihet. Denna del kallas *Jus Naturae* eller naturrätt, och har, enligt Boëthii närmare bestämning, till hufvudsaklig afsigt att besvara den frågan: inom hvilka gränsor är man befogad att, medelst yttre tvång, inskränka en annans möjliga krafters bruk?

Krafters fria bruk eller handling förutsätter såsom sin källa en förmåga, att med begrepp om

ändamål, eller medvetande, åstadkomma verknin
att utföra något efter föreställning af regel,
denna förmåga, hvilken endast en förnuftig va
kan tillkomma, heter villja. Men det ändamå
hvilket villjans val fäster afseende, kallas godt
begreppet derom skiljes af medvetandet i tvänne
i physiskt och moraliskt, eller, som Boëthius
mare bestämmer det; den förnuftiga varelsen
i det goda, urskilja det angenäma och nyttiga
det sedliga och rätta. Det förra sättes i ett
tillstånd, som passivt njutes, d. ä. i en ang
känsla af lif. Det sednare åter i krafternas g
sjelfactivitet åstadkomna fullkomlighet, hvarmed
gifver tillkänna, att det inom oss måste hafva en a
grund än det andra. Men allt hvad för oss är eller
blifva verkligt, är eller blifver det efter en re
hvars yttersta förklaringsgrund vi bära inom
En sådan grund, enligt hvilken något blir verk
kan ej föreställas annorlunda än under ett begr
hvarefter någon ting verkligt förklaras till sin
lighet, och ett sådant begrepp, säger Boëthius,
ter regel. Men hvarje uppgifven regel förek
mer vårt medvetande, antingen såsom tillfällig
ler nödvändig, och får, i sednare fallet, namn
lag, genom hvilken benämning det antydes en
vändighet, hvarmed något sker, skall ske eller
ske. Regeln, efter hvilken vi tänka oss det
sker, eller oundvikligen skall ske, d. ä. verkli
ten, kallas naturlag, och nödvändigheten, som
märker den, naturnödvändighet. Regeln åter,
hvilken vi föreställa oss något böra ske, äfven
det ej sker, betecknas med namn af moralisk

hets eller sedelag, och dess, medvetandet åtföljande, nödvändighet, moralisk nödvändighet. Denna lag, yttrar sig Boëthius, är väl ej den ändligen fries naturlag, men den kan sägas vara det allmänna förnuftets naturlag, Guds naturegenskap, och, såsom sådan, verkar den oundvikligen, i öfvertygelsen, ett ovillkorligt *bör*; men utan den fries egen åtgärd verkar den ej öfvertygelsens efterföljd i villja och gerningar. Derföre säges det med skäl, att man är *bunden* af naturlagen, hvilken verkar ovillkorligt, då kraften är gifven, men åter af frihetslagen *förbunden*. Denna lag förutsätter alltså frihet, och under detta ord tänka vi oss en förmåga hos villjan, att, lös från naturnödvändighetens tvång, bestämma sig sjelf. Friheten är derföre full sjelfverksamhet, och denna kan ej hos en varelse uppkomma, utan distinct medvetande om skilnaden mellan det, som drifver, och det, som drifves, eller utan medvetande om personlighet. Ett individuum, begåfvadt med tankeförmåga, är en person, hvadan således af tanken födes personlighet och frihet af den. Derföre gifver personligheten åt den ändliga varelsen en högre natur, en hos djuren okänd drift, som i tanken lägger alla andra drifter under sitt välde. Ett band, i praktiskt afseende, från den tänkandes villja oskiljaktigt, föreställa vi oss såsom pålagdt af en villja, helt och hållet bestämd af det moraliskt goda: en helig villja, med hvilken vår villja, såsom källan till våra medvetna gerningar, bör öfverensstämma. Härtill fordras 1) en förmåga, att, af de mångfalldiga ämnen, som möjligt-

vis kunna bestämma villjan, ej vara med naturl nödvändighet bunden, att välja det ena framför det andra: fri villja; 2) förmåga att, lös från alla andra bestämningsgrunder, underkasta sig helighetens bud: moralisk frihet. Bifallet, som man, under detta villkor, ger en person och dess gerningar, kallas aktning, och hvilket förutsätter, att menniskan, i sin förnuftsförmåga, bär en värdighet, den hon i allt sitt företagande är ämnad att yttra. Sammanfattningen af begreppen om denna värdighet, härledda ur sina enkla och rätta grundsatser, föreslår Boëthius att kalla moralisk orthodoxie, hvars effect han med Stoikerna och Cicero gifver namn af det aktningsvärda (*to k'alon*, *honestum*). Med nämnda tänkare indelar han äfven föremålen för känsla af aktning i fyra klasser, af hvilka han, under den första, *fortitudo*, menar ett frihetsvälde öfver naturen, både inom och utom menniskan, hvilket förutsätter, såsom sitt beting, sjelfverksamhet, till sin möjlighet, i tanken och, till sin verklighet, genom tanken gifven. Då detta frihetsvälde innebär ett val af de bästa ändamål och af de till dem ledande bästa medel, måste den föreställas såsom product af samma kraft, hvilken alstrat den andra klassen af det aktningsvärda, eller den andra cardinaldygden, *prudentia*: d. ä., enligt Boëthii tolkning, ren kärlek till sanning. Med den tredje, *justitia*, vill han åter hafva förståddt ett välde öfver natur, individualitet och böjelser, inom hvarje person, till förmon för en allmän förnuftsstyrelse. Och med den fjerde, eller *moderatio*, menas ett sinnelag,

i hvilket menniskan, herre öfver sig sjelf och med uppmärksamhet på sig sjelf, aflägsnar ifrån tanken om sig allt, som bär märke af fjettrar vid jorden, vid djurlika behof och blind drift. Dessa sistnämnda cardinaldygder kunna således derföre icke härledas från annat än samma sjelfverksamhet, gifven i tanken att, medelst dess kraft, verkliggöras, hvilken ligger till grund för de öfriga. Men denna sjelfverksamhet, denna villjans förmåga att bestämma sig sjelf, kan ej tänkas laglös, utan utgöres denna lag af det rätta i förnuftet, af ett *bör*, i tanken gällande inför samvetet och öfvertygelsen, som directe inflyter på villjan och, igenom den, indirecte på handlingarna, verkande dygder, eller uttryck af sedlig förträfflighet, i sinnelaget och villjan. Således är dygden en verkan af sedelagens uppfyllande, och allmänna formen af denna lag betecknar Boëthius — något afvikande i uttrycket från Kant — med frihet eller sjelfverksamhet, såsom sin egen lag. Hvad mot den stöter, eller motsatsen till dygd i sinnelaget, är omoraliskt, är ondska, synd, last, ej heller tänkbart utan frihet och medvetande om frihets lag, men verkligt, ej endast der man positivt brukat friheten emot medvetande af rätt, utan äfven der man försummat användandet af detta medvetande, der man uraktlåtit fullgörandet af pligt. Detta ord utmärker en nödvändighet i afseende på lag, eller det som oss i lagen åläggés. Den binder nämligen endast ändligt fria varelser, ty från Guds villja är det rätta, eller hvad vi kalla helighet, oskiljaktigt, och han har således ej förbindelse eller pligt. Annars, enligt begreppet

af detta ord, blifva alla varelser med förnuft, då der genom detta göras delaktige af lagen för det rätta, föremål för pligter, d. ä. de kunna, efter lags föreskrift, fordra af andra dylika varelser. Men den oändliges villja, till sin natur, alltid i enhet med det rätta och, till sitt begrepp, identisk med lagen för det rätta, kan likväl ej föreställas fordrande något, såsom om det till hans förmon borde eller skulle verkställas. Den ändligt förnuftige åter, såsom ämnadt verktyg för dygd, fordrar deremot, i stöd af rätthets-lagen, till sin förmon, ett afseende i allt det, som den lagen underlaggde kan anse nödigt för befordrandet af hans bestämmelses uppfyllande. Häraf följer, att man föreställer sig trenne egentliga föremål för pligter, nämligen Gud, oss sjelfva och andra. Vidare delas pligterna i negativa, hvilka ålägga underlåtandet af något, och i positiva, hvilka påbjuda användandet af våra krafter, för att något åstadkomma. Man måste nämligen skilja mellan det moraliskt nödvändiga: det af lag påbjudna, och det moraliskt möjliga: det enligt lag lofliga. Det förra bestämmer, i allmänhet, begreppet om pligt; det sednare åter begreppet om rättighet, som af Boëthius definieras med ett möjligt ämne för utöfning af krafter, så vida det står tillhopa med andras yttre frihet. Och, med afseende härpå, anmärker han, att man omöjligen ur medvetandet kan hafva framletat en grundsats för pligt, hvilken samma medvetande nödgas anse som allmängilltig och nödvändig, utan att, med detsamma, kunna leda tanken att förlika pligtens oinskränkta fordran med menniskans inskränk-

tå natur och hennes begär efter lycksalighet. Då han häri funnit en oomkullstötlig grund vara laggd för tron på själens odödlighet och Guds varelse, uttalar han också öppet den meningen, att ett tillfredsställande svar på frågan: hvad menniskan kan hafva att hoppas? snarare bör sökas inom den praktiska än den theoretiska philosophiens landamären. —

All kraft, fortfar Boëthius, uppenbarar sig för oss i sina verkningar. I tanken på ett sjelfständigt, utan egennytta, välvillja och höghet uttryckande handlingssätt, kommer också tankens kraft, i uppfattningen af och identiteten med sig sjelf, såsom känsla af ett ovillkorligt *bör*, till den tänkandes medvetande. Tanken i dess högsta förmåga, såsom uppfattning af och identitet med sig sjelf, är förnuft: principen för enhet och harmonie, källan till begrepp om nödvändighet och allmänhet, samt i sig sjelf innebärande högsta regeln för sanning och rätt. Detta förnuft gifver nämligen tanken utflykt öfver det sinnliga och leder den att nödvändigt antaga en enhet, i hvilken det för oss mångfalldiga har sitt fundament: ett absolutum till varelse och förmåga, i allt svarande mot den enhet, som den med sig sjelf identiska tanken innebär. Dock yrkar Boëthius, emot Schelling, att, eburu den i förnuftet varande ideen om absolutum är den höjd, till hvilken all philosophie måste syfta, blir det likväl alltid ett misstag, att villja göra denna idee lika constitutiv för naturkännedomen, som den är det för

villjans och gerningarnas form, hvilken af sedelagen påbjudes och gillas. Ty, menar han, då det är gifvet, att den nödvändiga ideen om absolutum, till sin grund inom oss, ej annat är, än tanken i uppfattningen af sig sjelf eller af sitt ursprungliga verkningssätt, identisk med sig sjelf, så skall alltid försöket, att ur åskådningen af detta absolutum villja härleda en naturphilosophie, nödvändigt misslyckas. Hvad åter tanken om Gud angår, så påstår Boëthius, att den till sin uppkomst, såsom möjlig och nödvändig, ej kan förklaras utan af samma tankeförmågans kraft, som föder medvetande om frihet. Under förnuftets theoretiska bruk uppgifver tanken i uppfattningen af sig sjelf såsom enhetsprincip, med oundviklig nödvändighet, fordran af ett väsende, som till sin varelse sjelft är grund; en absolut fullkomlig sjelfständig varelse, orsaken till allt varande. Men det är ej på ett blott theoretiskt användande af förnuftet och ej heller på ett blott praktiskt, som öfvertygelsen om Guds existens är byggd. Den hvilar, till sin styrka och oemotståndlighet, på förnuftet i sin helhet och åsyftar att, i den frie tänkandes hela väsende, frambringa harmonie, enhet och tillfredsställelse; hvadan det sätt att se, i hvilket Guds tillvarelse är gifven, omöjligen kan, utan tankens dödande, borttagas eller förnekas — och en starkare försäkran om dess verklighet och sanning har menniskan — enligt vår tänkares mening— icke rätt att begära.—

Det gifves inom menniskan något högre, något, som hon alltid måste tänka sig såsom befallande, och hvars grund hon ej söker utom sig. Den-

na grund kallas af Boëthius förträfflighet, hvars föreställning är ett *bör*, ett ting, som vi ej ega, utan skola förvärfva; en natur, den der förkunnar sig såsom vår modell, ej såsom vår beskaffenhet. I föreställningen om det moraliskt högsta väsendet, i stöd af hvilken vi, med rätta, anse alla pligter såsom Guds bud, hafva vi blott begrepp om en verklig varelse, hvars beskaffenhet är denna förträfflighet; men i oss är den ej natur, utan ett *bör*, således ett mål, hvilket beständigt måste eftersträfvas, utan att fullständigt någonsin här i ändligheten kunna upphinnas. Grunden till medvetandet om möjlighet för menniskan, att allt mer och mer närma sig detta mål, kallas hennes perfectibilitet, d. ä. en gifven möjlighet till allt större och större välde öfver naturen, både inom och utom oss, och hvilken får, sedd utom samvetets synpunct, en realitet, som ingen erfarenhet kan borttaga. Medvetandet om villjans frihet, sedelagens fordringar underkastad, är nämligen det Boëthius menar med samvete. Och i detta medvetande finna vi den synpunct, ur hvilken vi erkänna oss ålaggda pligter, liksom vi uti detsamma igenfinna den regel, efter hvilken, vid granskningen af vårt sinnelag och våra gerningar, vi med tillräknande känna oss sjelfva. Men denna regel, det *bör*, man ur den moraliska synpuncten söker förklara, kan ej anses såsom ovillkorligt bindande på annat sätt, än att det är en verkan af ett för oss, i sjelfva förmågan att föreställa oss ändamål, och från medvetandet om denna förmåga oskiljaktligen till verkliggörande uppgifvet syfte, som binder tanken i praktiskt af-

seende, likasom förståndet i theoretiskt afseende bindes af det sanna.

Detta sanna eller sanningen är begreppens öfverensstämmelse mnd sina föremål. Men, för att frambringa en sådan öfverensstämmelse, anser sig Boëthius med Kant böra antaga skilnad mellan tingen, sådana de i allmänhet förekomma oss (*Erscheinungen*), och tingen, sådana som de, i sig sjelfva, verkligen äro (*Dinge an sich*)). Föreställningen om en öfversinnlig verld börjar med den nödvändiga tanken om ting i sig sjelfva, af hvilka vi måste antaga den för oss känbara verlden alltid beroende; men för sammanhanget mellan dessa ting i sig sjelfva veta vi icke om något annat rättesnöre, än förnuftslagen för frihet. För att finna ett ändamål för den synliga verlden, måste man, som sagdt är, nödvändigtvis antaga en öfversinnlig såsom dess regulativ. Men dock blir det alltid oförklarligt, menar vår philosoph, huru afhängigheten mellan båda verkställes, om än man skulle, för detta ändamål, bilda sig hypotheser om influxus physicus, caussæ occasionales, harmonia præstabilita eller identitetsprincip. Så mycket ensamt är visst, tillägger han, att, i trots af, att all i erfarenheten gifven verklighet ej är annat, än ett beständigt blifvande och fortgående, efter vissa physiska lagar, finnes det dock, hos alla med tankeförmåga begåfvade, en längtan och en aning efter något beständigt. Detta har sin grund deri, att öfvertygelsen om tillvarelsen af en öfversinnlig verld är ovillkorligen gifven i medvetandet om frihet. Då mot denna öfvertygelse det icke gäller något inkast,

från erfarenheten och en synlig förgänglighets lagar hemtadt, kan man tryggt påstå, enligt Boëthius, att själens odödlighet har lika oförneklig realitet, som Guds varelse och är med den på det närmaste förenad. Ty den kraft, med hvilken vi kunna höja oss till denna moraliska eller öfversinnliga verldsordning och frivilligt underkasta oss den, är Guds kraft i oss, och det lif, vi dermed börja, är lif i Gud, som ej med det förgängliga upphör, utan i evighet fortgår, medförande sällhet öfver all jordisk fröjd. Således leder förnuftet, bragt till sann sjelfkännedom, hvars resultat man endast kan kalla philosophie, till Gud och till en sann erkänsla af hans varelse, d. ä. till religionens synpunct. På denna blir det, som i samvetet var aktning, kärlek, och båda förenas till ett absolutum, hvarunder allt subordineras samt bereder möjlighet af ett hängifvande af hela vår varelse under det eviga, i hvilket vi lefva för sanning och dygd; likt snillets lif, i förmågan af idealer och i konstem att dem realisera.

Anspråken på en, för förståndet bestämmande kännedom af ting, böra inskränkas inom tingens lagar, sådana, som de gifvas i vår föreställning. I anledning deraf yrkar Boëthius, att i st. f. en transcendentell ontologi bör man sätta en genetisk deduction af de, i vår förmåga, varande ursprungliga synpuncter, för att gifva de ur dem härledda omdömen deras egentliga betydelse. Omdömesgåfva är annars förståndets förmåga att uppfatta något under ett begrepp. Den är theoretisk, då afsigten med denna uppfattning är, att få veta, hvad som

är och sker, samt lagarna, efter hvilka det har sitt varande och blifvande bestämdt. Praktisk är den åter, då dess afsigt är att få veta, hvad som borde vara. Denna olikhet i omdömesgåfvans rigtning ligger till grund för philosophiens indelning i methaphysik och sedolära, hvilken sednare, helt och hållet, grundar sig på rättsbegreppet. Första väckelsen till det samma ligger i den skilnad, menniskan gör, i sitt medvetande, mellan sitt *jag* och det föremål, hon åstundar. Detta begrepp, hvilket antyder sig, såsom stående i förhållande till en regel, är således en verkan af förnuftet, eller den hos oss inneboende regulativa förmågan. Det är denna förnuftets verkan, kännbar utan att man derför gör sig reda, som man menar, då man tillägger menniskan en naturlig känsla af rätt. Men för hvarje verkan, på hvilken menniskan med säkerhet kan stödja sig, fordrar hon att inse regeln, efter hvilken verkan uppkommit, och nödvändigheten af denna regel. Från denna punct börjar menniskoförnuftets bemödande att söka en sjelfständig och gällande pålitlighet för omdömen och gerningar, hvilken förtjenar att få namn af moralens eller sedolärans philosophie. I sjelfva sedoläran åter gifves det tvänne frågor, på hvilka man i synnerhet söker upplysande och fullt tillfredsställande svar: 1) hvad bruk af våra krafter uppfordras vi att göra, i medvetande af vår frihet och af den från friheten oskiljaktiga lagen samt dess innehåll, dygd?— Svaren på allt, som i denna fråga innehålles, gifna ur grunder, hvilka i moralens philosophie blifvit framvisade och rättfärdigade, och ställda i tydligt

sammanhang med hvarandra, utgöra sedolärans första del, den Boëthius vill hafva kallad preceptiv sedolära: läran om menniskans pligter. — Den andra frågan är: huru skall det, vi uppfordras att göra, för oss i sinnelag och gerning bli möjligt att verkställa? — Svaren, på hvad denna fråga innefattar, utgöra sedolärans sednare del, som man kan kalla den ascetiska sedoläran.

Men en lära om pligter eller om ett bruk af kraffter, till hvilket vi af frihetslagen uppfordras, kan dock endast hafva afseende på den fria, för hvilken frihetslagen är gifven. Denne frie är antingen vi sjelfva eller andra menniskor. I anledning deraf styckas den preceptiva sedoläran: i läran om pligter i afseende på oss sjelfva, och i läran om pligter i afseende på andra. Högsta afsigten med båda hufvudstyckena är dock, att, i sig sjelf och andra, verkliggöra dygd, eller att, inom kretsen för mensklig verksamhet, upprätta, befrämja och stadga Guds rike. Den preceptiva sedoläran är således egentligen blott en förberedelse til den ascetiska sedoläran, hvars princip kan uttryckas i en enda sats, om man säger: upphöj dig öfver sinnligheten! Ty hvarje, i medvetandet af frihet, någon gång känd uppfordran af den inre frihetslagen är en tankens lyftning till det öfversinnliga, och all verklig dygd är verkan af höjningen till delaktighet utaf ett öfversinnligt lif, som i det sinnliga afbildas. Men, i läran om medlen till dygds verkliggörande, blir första frågan om det, hvarigenom förmögenheterna väckas, att, till hjertats och förståndets tillfredsställelse, söka en öfversinnlig verld.

Allmänna villkoret för anlagens väckelse och odling, för en sådan eftersökning, finnes i allmänna sammanlefnaden, och första stycket af ascetiska sedoläran bör antyda samfundets verkan i detta afseende. Men uppfordran till en sådan eftersökning begär — för att man med förtröstan skall kunna antaga det fordrades möjlighet — att man måste kunna inse alla svårigheter häfna, hvilka i tanken kunna väckas mot denna möjlighet. De häfvas genom en sann religionskunskap, till hvars framvisande andra stycket af ascetiska sedoläran måste syfta. — Men är dygd för menniskan möjlig, så är hon det, genom en till hennes medvetande kommen inre kraft, genom hvilken hon kan sätta sig i förening med en öfversinnlig verld. Öfningen af denna kraft kallas religionsöfning, och dess utredande och bestämmande är det ämne, med hvilket Boëthius sysselsätter sig, i tredje delen af ascetiska sedoläran. —

Väl förklarade Prosten *Pehr Södersten*, i företalet till sin *Lärobok i naturliga sedoläran*, att han egentligen betjent sig af den ledning, Dr. Boëthius, i sina åtskilliga skrifter öfver grunderna för ethiken, utgifvit; men, ser man närmare på hans lärobyggnad, finner man, att eudemonismen utgör hans fundamental-sats, och att han med den, så godt sig göra låta vill, sammanlimmat några, dels Wolfianska, dels Lockiska, åsigter.

Deremot en afgjord Kantisk eklektiker, fastän uteslutande med hänsigt till esthetiska ämnen och under Schillers hufvudsakliga ledning, är Professor

A. Lidbeck, x) hvilken, i en lång suite af dissertationer, sökt framställa de philosophiska grunderna för den vetenskap, honom blifvit ålagdt att föreläsa. —

Denna uppställning är dock dualistisk. — Menniskan, anmärker han, visar sig i allt af en dubbel sammansättning, begåfvad nämligen med tvänne naturer: den sinnliga och den förnuftiga, såsom ämnad att på en gång vara verld och form. Till följe deraf, måste hon äfven drifvas af tvänne interessen: af sinnlighetens, till hvilket det hör att endast njuta och hafva känsla; och af förnuftighetens, som åter endast är rigtadt på att tänka. Förnuftet verkar derföre, enligt sitt väsende, med mera långsamhet än sinnligheten, hvilken störtar, utan öfverläggning, mot sitt föremål. Denna, eller sinnligheten, är nämligen blott en förmåga af intryck, är blott lidande och kan derföre endast påräknas såsom lägre kunskapsförmåga; hvaremot förnuftet — hvilket kallas sundt, när det finner föremålen sådana, som de äro, och dömer rigtigt om dem — såsom högre kunskapsförmåga, är verkande, men på trefalldigt sätt, genom sammansättning, jemförelse och afsöndring. Oaktadt denna ursprungliga antagonism mellan dessa menniskans båda naturer, menar dock Lidbeck, att de inbördes kunna rätta sig efter hvarandra, och en sinnlighet, hvilken icke framställer några hinder mot förnuftets fordringar, utan tvärtom sjelfkrafdt uppfyller dem, säger han va-

x) Född 1772. År 1800, esthetices Professor och Universitets-Bibliothekarie i Lund.

ra god, och anmärker, att den menniska, som man tillskrifver en sådan sinnlighet, har goda böjelser. Annars, genom de serskildta vexelsidiga förhållanden mellan dessa båda naturer, uppkomma de menskliga förmögenheterna, hvilka till sitt grundväsende äro de samma, ehuru de uppenbara sig såsom ganska föränderliga och på serskildt sätt blandade i intellectuellt afseende, angifver Lidbeck dessa förmögenheter att vara: 1) förstånd, eller förmågan att inse tingens sammanhang; 2) vett, färdigheten att, i enskildta och allmänna lefvernet, på ett passande sätt använda denna insigt; 3) qvickhet, eller en öfvervägande förmåga att lifligt och hastigt föreställa sig föremålen och deras inbördes förhållanden; 4) skarpsinnighet, skickligheten att redigare än andra upplösa föreställningarna, och 5) snille, själens skapande förmåga i en ovanlig fullkomlighet, eller ett stort mått af uppfinningsgåfva.

Den förmågan åter att besluta och välja i afseende på de flerfalldiga handlingssätt, dem oss förnuftet framvisar såsom möjliga, kallas villja. Valet af handling, så länge det är fritt, bestämmes deraf, att handlingen är rigtad på ett godt eller ett ondt föremål, och ett sådant får det förra epithetet, om det gifver behagliga, men det sednare, om det frembringar obehagliga känslor. Det hör till naturens inrättning, att hafva begär till det ena, motvillja för det andra. Dock, i sig sjelf, anmärker vår tänkare, är motvillja, afsky, blott ett begär att undvika något ondt. — All känsla är väl i det fallet kroppslig, att den just utgöres af kroppens märkliga förändring; men de känslor,

hvilka endast härflyta från intryck på nerverna och uppkomma utan den verkande själens biträde, vill Lidbeck, i inskränkt mening, kalla kroppsliga. Om nu en sådan kroppslig känsla sprider sin verkan till själen, på det sätt, att den gör sig till herre inom ett område, som den icke tillhör, uppstår sinnesrörelse, som vår philosoph definierar med ett tillstånd, då sinnet, i mer eller mindre mon, af en liflig känsla beherrskas, hvarunder föreställningarne äro flera och lifligare än vanligt samt hastigare följa på hvarandra. Dock börjar den sällan med en kroppslig känsla; oftare utgår den från inbildningskraftens återkallade eller skapade bilder och föreställningar. — Hvarje känsla kan öfvergå till sinnesrörelse, och derföre måste sinnesrörelserna vara lika så omskiftande och många som känslorna. För hvilken sådan sinnesrörelse det möjligen kan lyckas, att, med kufvande af förnuftet, ensam beherrska själen, och i det fallet blir naturens ordning rubbad till den grad, att menniskan, i detta tillstånd, säges ens icke vara sig sjelf, utan hon är utom sig. Sinnesrörelsen uppnår dock sällan denna grad af häftighet. Den plägar — menar Lidbeck — vanligen inskränka sitt herravälde inom inbildningskraften och den sinnliga själen (?), utan att alldeles undertrycka den förnuftiga, och blifver vanligen motad af stridiga känslor, betraktelser och begär, innan den i handling utbryter. Om nu en sinnesrörelse föder ett begär, hvilket likså hastigt försvinner, som den, så får detta begär namn af passion, hvars verkan det är: 1) att hindra själen i

sin sysselsättning med fremmande föremål, och således att derigenom inskränka hennes frihet; 2) att framvisa sitt föremål i ett falskt ljus och derföre döma och handla på ett, från det oförblindade förnuftets bud, afvikande sätt. Hvarje passion, liksom hvarje sinnesrörelse, är, såframt den ej för länge fortfar, i det afseendet behaglig, att den bereder omvexling i vårt tillstånd, är en motion för både själ och kropp, fyller sinnet med nya lifliga föreställningar och låter oss se verlden från en annan synpunct än den alldagliga. Till följe deraf, yrkar Lidbeck, att det bör tillhöra det äkta konstsnillet, att ofta kunna bringa sig i liflig sinnesrörelse, och att enthusiasmen ej är annat än ett tillstånd, då själen, intagen af en häftig känsla, tillika eger de ljusaste och mest oförvirrade föreställningar.

Våra känslor hafva värde och ädelhet, allt i mon af deras ursprung; lägsta rangen tillkommer de sinnliga känslorna, dem vi ega gemensamma med djuren; till andra klassen höra de intellectuella eller andliga, hvilka från vår högre kunskapsförmåga härflyta, och högsta platsen intages af våra moraliska känslor. Bland dessa är medlidandet en af de vigtigaste, bestämdt till en motvigt mot sjelfkärleken och att utgöra sambandet mellan jordens serskildta barn. Ty förnuftet behöfver, enligt Lidbecks tro, en känsla sig till biträde, för att kunna uppfylla sitt kall mot den olyckliga, en känsla nämligen, som kunde mäta plågan, och denna är medlidandet, som är en blandad känsla, på en gång angenäm och oangenäm. Men, att den dock alltid

är behaglig, det bevises deraf, att de sköna konsterna, hvilkas väsendtliga syfte det är att förnöja, så ofta gå ut på, att väcka medlidande. Dess föremål, liksom hvarje annat, till hvars väsende det hörer, att väcka känslor af ädlare art, är alltså ett esthetiskt. Allt, hvad i själen föregår, hänför nämligen Lidbeck antingen till kunskap, till känsla, eller till begär. Vi ega blott kunskap om ett ting, då vi föreställa oss det, utan att erfara någon behaglig eller obehaglig invärtes förändring deraf; men denna förändring kallas känsla. Begär åter är ett inre sträfvande att verkliggöra hvad jag mig som angenämt föreställt. I anledning häraf uppställer vår tänkare, enligt Kants förebild, sin indelning af den högsta vetenskapen: den theoretiska philosophien vänder sin forskning förnämligast till kunskapsförmågan, den praktiska till villjan eller begärelseförmågan, och den esthetiska till känsloförmågan. Dervid anmärker han dock, att det ligger i menniskonaturen, att allt, som behagar, således äfven det sköna, väcker begär, ehuru ett sådant kan vara ganska flyktigt, svagt, omärkligt och ofta i födseln qväft af andra tankar och önskningar. Till följe deraf tror han, att ett lifligare interesse af det angenäma och det goda måste erfaras, än af det sköna. Man urskiljer nämligen ett fyrfalldigt förhållande af de föremål, hvilka behaga oss. Alla angenäma eller njutliga ting förnöja oss såsom djur, ej såsom menniskor, nämligen med deras omedelbara intryck på nerverna, utan att förståndets minsta medverkan behöfver träda imellan intrycken och den känsla; de frambringa. Själen förhåller sig derunder

alldeles lidande och underrättas endast om en förändring i kroppen, utan att fatta sättet, huru den verkställes. Andra föremål åter behaga oss för deras verkningar och följder skull och få namn af goda eller nyttiga, emedan de tillfredsställa våra afsigter och önskningar, antingen nu dessa hafva sin grund i blinda böjelser eller i förnuftig öfverläggning, och är det med förståndet, som vi, mer eller mindre tydligt, inse, huru de förmå detta åstadkomma. De föremål deremot, dem vi måste beundra till följe af insigten om den inre sammanstämmelsen mellan alla dess delar, kallas fullkomliga, och slutligen tillägges benämningen sköna åt de föremål, hvilka behaga genom formen eller den yttre sammansättningen. Ehuru nu det fullkomliga i det afseendet öfverenskommer med det sköna, att de båda i allmänhet förnöja genom den verksamhet, i hvilken de försätta sinnet, så råder likväl en märklig skilnad mellan dem. I det sköna, som gifver en lättare, lifligare och rikare sysselsättning, förena sig delarne, icke som i det fullkomliga, till en afsigt, utan till en bild, till ett helt; och de förhållanden, igenom hvilka denna förening befordras, äro alla sinnliga och i högsta grad lättfattliga. Ty, vid betraktandet af ett skönt föremål, beror inbildningskraftens verksamhet af hvad man kallar lägre omdömesgåfva, som upptäcker de likheter och olikheter, af hvilka phantasien sammansatt sina bilder, i hvilka omdömesgåfvan åter upptäcker nya förhållanden, och sålunda försättas dessa båda förmögenheter, genom ett sådant betraktande, i vexel-

verkan. Känslan af det sköna består också i känslan af de nämnda förmögenheternas fria, lifliga vexlande, mångfalldiga, men ändock lätta och harmoniska verksamhet. Visserligen är förstånd af nöden, för att få känsla af det sköna; men dertill erfordras ingen af dess högre eller svårare functioner. Det sammanställer och jemnför, härunder, endast det i sinnligheten gifna, utan att behöfva inblanda allmänna begrepp eller eftertänka föremålens syften och till hvad slag de höra.

Skönhet, i dess egentliga mening, tillkommer allt derföre endast ytan af tingen, hvilken först uppenbarar sig för våra sinnen. Tvänne af dessa, nämligen lukt och smak, mottaga allenast intryck af det mångfalldiga af ämnet i föremålen, utan att själen kan uppfatta och sammansätta dessa intryck och på det sättet bilda ett helt af dem. Hvad åter känseln (*tactus*) angår, så underrättar den oss visserligen aldra säkrast om formen; men den är ganska inskränkt och kan ej, på en gång, omfatta stor rymd. Intrycket på den är för starkt, och inbildningens förmåga att återlifva det, i jemförelse dermed, allt för svag. Deremot uppenbarar sig skönhet för hörsel och syn, så snart mångfalldiga delar förena sig till ett helt, hvars blotta föreställning skulle behaga, äfven om föremålet i öfrigt dömdes onyttigt och utan annan afsigt än den att förnöja. Men denna förening måste bestå i sinnliga förhållanden, dem vi, med öra och öga, blifva varse, utan att behöfva de för tanken endast gällande begreppen; och sådana förhållanden äro likhet, ord-

ning, likformighet, tact o. s. v. Dock, anmärker vår konsttheoretiker, visar sig det sköna nästan aldrig ensamt, utan ingår städse förening med andra behagliga egenskaper. På detta sätt uppkomma sammansatta skönheter både i natur och konst — och vår färdighet att desamma njuta och bedöma kallas smak, i ordets vanliga, vidsträckta mening, då det betecknar vår förmåga att urskilja hvad oss behagar eller mishagar. Men i nogare bestämd bemärkelse vill Lidbeck icke medgifva, att alla esthetiska föremål lyda under smakens pröfning, utan påstår han, att denna först inblandar sig i de domslut, hvilka skola fällas öfver sådana föremål, som hafva en behaglig yta och sammansättning. Derföre är äfven smaken alltid lagskipande inom de sköna konsternas område.

Äfven mellan det löjliga och det sköna, anmärker Lidbeck, att det råder den likhet, att båda förnöja genom den verksamhet, i hvilken de försätta föreställningsförmågan (inbildningskraft och förstånd), utan att derunder behöfva verka på hjertat eller lifva begär. Skilnaden dem imellan består dock deri, att det sköna är mera objectivt, då i det löjliga råder en öfvervågande subjectivitet. Det blottar nämligen alltid för oss en irring, en ofullkomlighet, större än vi den väntat. Dock uppenbarar det löjliga sig icke blott såsom en felaktighet, en afvikelse från regel, utan såsom en, al föreställning öfverträffande, orimlighet, d. ä. i en rak motsägelse af alla reglor. Då således det löjliga, på en gång, visar sig såsom origtigt, oförmodadt och orimligt, så måste det, enligt vår tänka-

res förklaring, uppkomma då, när stridiga och oförenliga föreställningar, likväl i ett visst samband med hvarandra, öfverraska själen. — Det löjliga är således någon ting annat än det blott oförmodade, hvilket endast yttrar sin verkan på inbildningskraften, hvaremot det orimliga och motsägande — en af det löjligas hufvudingredientier — är ett ämne för förståndet. Djuren kunna derföre väl erfara känslan af det oförmodade, då åter löjet, som endast af inre föreställningar uppkommer, är menniskan ensamt förbehållet.

Behag kallar vår tänkare, med Schiller, det slags skönhet, som menniskan sjelf kan förskaffa sig. Det har sin plats i det uppsåtliga af rörelsen och måste alltid synas såsom ett uttryck af moralisk förträfflighet. Menniskan är dygdig, när hennes villja troget lyder förnuftets bud, föreskrifna till uppfyllande af hennes bestämmelse; men hon kan hörsamma dessa föreskrifter på tvåfalldigt sätt. Antingen tvingar hon sina böjelser att hörsamma förnuftets lagar, eller äro hennes böjelser enliga med dessa lagar och således, i stället för att framställa några hinder för dem, snarare gå dem till mötes, för att uppfylla hvad de påbjuda. I denna harmonie, mellan förnuft och sinnlighet, antages behaget att hafva sin grund. Hos djuren följer genast på intrycket känsla, på känsla begär, och på begäret omedelbarligen handling. Menniskan åter, om hon ej vill förnedra sig sjelf, måste på begäret låta följa en hemställan till förnuftet, om det bör tillfredsställas, och först, sedan detta gifvit utslag, får hand-

ling inträda, hvilken bör blifva positiv eller negativ, allt efter beskaffenheten af den dom, som förnuftet fällt öfver begäret. Så ofta nu menniskan rättar sig efter denna dom, eller så ofta hon låter föreställningen af den bestämmelse, som förnuftet åt henne uttänkt, och aktningen för denna bestämmelse, förmå henne till handling, så säges hon handla af pligt. Deremot, när begäret till nöje eller afskyn för smärta bringar henne i verksamhet, handlar hon endast af böjelse. Om nu hos ett individuum pligt och böjelse skulle vara i en beständig harmonie, så tillägger man det en skön själ, och ett skönt uttryck af densamma är behag i egentligaste bemärkelse. Men, om deremot pligt och böjelse råka i strid, och dock alla uttryck tillkännagifva, att förnuftet går segrande ur striden, kufvande böjelserna, så säger Lidbeck ett sådant tänkesätt vara sublimt, och uppenbarelsen af detsamma kallar han värdighet. Det är nämligen den vissaste, liksom den heligaste sanning, att endast dygden eger ett eget värde, och att hon ensamt gör oss förtjente af egen och andras aktning. Men dygden, ehuru hon väl ser sitt mål, fattar dock ej af sig sjelf den väg, som leder dit, utan måste först förvärfva denna upplysning genom förening med klokheten, hvaraf uppkommer det, som man plägar gifva namn af vishet. Således är visheten en sammansatt egenskap, som förutsätter både viljans och förståndets fullkomlighet, icke ensamt åsyftande det bästa, utan äfven klart skönjande medlen att ernå det. Alla menniskans fel härflyta antingen från en villja, som icke syftar till det rätta,

ller från ett förstånd, som ej inser det; derföre åta-er sig vishetsläraren både att förädla och upplysa; j blott att förbättra hjertat och göra sina likar ygdiga, utan äfven att uppodla deras förstånd och göra em kloka. Dervid kan han föga betjena sig af slut-öljder, hvilka blott tala till förståndet och vinna ifall, endast så vida vi kunna vara visse om att hafva rigtigt danat, jemfört och utvecklat begrep-pen, och, liksom allt, hvad vi på ett allmänt och abstract sätt föreställa oss, lemna oss alldeles utan rörelse. Deremot verkar det enskildta, det i en innlig föreställning eller i bild framställda lifligen och starkt på våra känslor. Ty bilden ger oss, på en gång, en mängd föreställningar och visar oss ett verkligt, ofta med känslor utrustadt föremål, för hvilket vi, genom sympathiens magt, kunna deltaga. Begreppen åter gifva oss endast få föreställningar, och i dem se vi blott vissa afsöndrade egenskaper, som vi sjelfva till ett helt måste förena.

Smakens nöjen äro likväl just ämnade att fö-ra menniskan från sinnlighetens råhet till förstån-dets högre yrken. För att njutas, fordra de ound-vikligen en medverkan af tankeförmågan och bringa själen, som under den sinnliga njutningen är allde-les passiv, till rörelse och verksamhet. Den, som njuter smakens nöjen, njuter dem dock, utan att der-till vara beredd af en föregående passion; och det, som föder hans behagliga känslor, skulle han önska vore framstäldt till ett föremål för hela verl-den. Således förenar sig äfven, med känslan af det sköna, gerna den moraliska känslan och ett föremål, som man kallar skönt, eger sin största tjusningskraft genom de tankar och betraktelser,

hvilka det, till följe af ideernas association, förmår uppväcka. Det är också snillets väsendtliga tillhörighet, att med lätthet och lifligbet associera. Derigenom födes, hvad Kant kallat esthetiska ideer: dessa sinnliga, vidtomfattande föreställningar — enligt vår tänkares definition — hvilka icke genom några tecken af bestämd mening kunna fullständigt uttryckas.

Och slutligen, efter denna uppställning af hufvudgrunderna i Hr Lidbecks esthetik, må vi, för att fullända öfversigten af hela hans philosophiska åsigt, anföra några, i förbigående framställda, meningar, af det högsta i hans metaphysik. — Han anmärker då, att all rimlig föreställning om Gudomen och dess verkningssätt måste vara anthropomorphism, hvadan han påstår, med Jacobi, att det absoluta mer är ett ämne för vår tro än för vårt vetande. Och den mest begripliga tro för förståndet, liksom den mest tröstande för hjertat — hvadan den äfven i denna sin beskaffenhet har det mest talande bevis för sin sanning — är den, att Gud ensamt är producerande, är naturens upphofsman. Det subjectiva är nämligen i Guds förstånd redan skildt från det objectiva, och båda utgå, såsom i sjelfva sin grund olika verkningar, från samma allmagt, som inrättat dem så, att de förmå verka på hvarandra. För öfrigt äro båda, i sitt ursprung som i fortsättningen af deras varelse, från allmagten söndrade, liksom verket ifrån mästaren. — Det är således påtagligt, att Lidbeck, såsom grund för objectiviteten, antagit en såsom absolut

ponerad objectivitet, ett visst absolut ting, det han gifvit namn af allmagten. Men, då denna cirklande förklaring motstrider den för öfrigt af vår tänkare följda Kantiska åsigten, enligt hvilken all möjlighet till sin grund måste ligga inom oss, råkar han härigenom i en stridighet med hela sin lärobyggnad, i afseende på relationerna mellan subject och object, den han snarare försöker afhugga, än att upplösa och undanrödja, genom vädjandet till den Leibnitzska hypothesen, om en förutbestämd harmonie. —

En annan Kantisk eklektiker var Notarien *Anders Bethén*, hvilken dock uppträdt mer som en philosophisk dilettant, än en systematisk tänkare, och hvilken egentligen blott i dagblad och andra strödda uppsatser meddelat sina tillfälliga åsigter. — Enligt dessa, skulle philosophie vara konsten att med förstånd rätta sig efter sin tid och sitt rum, och det så kallade sunda förnuftet den högsta ledaren med afseende på all sanning. Emot villfarelser måste nämligen ensamt den klokhetsregeln användas, att aldrig antaga något såsom sannt, förrän det inre medvetandet gifvit försäkran, att all tillräcklig kännedom blifvit inhemtad om den sak, som skall bedömas. Detta är så mycket nödigare, som, då ett system af skapade varelser, utan inskränkta krafter, icke är tänkbart, menniskan måste erfara mycken inskränkning i förmågan både att verka och begripa. Att, under erkännandet af denna inskränknings nödvändighet, söka förvärfva alla de medel till tillfredsställelse, hvilka dels finnas i

vår egen, dels af den omgifvande naturen erbjudas, det, menar Bethén, är icke endast tillåtet, utan det tillhör rent af den vise. Detta så mycket mer, som hela skapelsen endast existerar för de lefvandes skull, och alla lefvande varelser till lycksalighet blifvit ämnade. Derföre gifves det så många slag af lefvande creatur, som det gifves serskildta sätt att njuta lif och sällhet. Som nu intet af dessa slag förmår att hemta större nytta och förnöjelse af de skapade tingen, än menniskan, så kan också intet slag bland creaturen i fullkomlighet med henne jemföras. Dock må hon icke förakta de henne omgifvande, med lif begåfvade varelser; ty, då ingen af naturens mechaniska krafter kunnat i ordning och till öfverensstämmelse bringa alla de kringspridda oräkneliga, fina delar, af hvilka djurens kroppar bestå, än mindre gifva dem lif, föreställningskraft, känsla och villkorlig rörelse, så följer: 1) att djuren hafva sitt upphof från naturens skapare; 2) att de ej äro känslolösa machiner, utan med kropp, själ och frivillig rörelse begåfvade; 3) att deras själ — lifvets egentliga ursprung — har medvetande, sjelfkärlek och åtrå efter lycksalighet, och 4) att deras kroppar, såsom för själens skull existerande, blifvit inrättade enligt det, för hvarje djurslag bestämda mått och sätt att njuta lycksalighet, samt att till det helas fullkomlighet bidraga. Dock måste man alltid hogkomma den väsendtliga skilnaden mellan menniskan och djuren, att dessa sednare icke ega förnuft, hvarmed menas en kraft att reflectera, eller att jemföra tingens likhet och olikhet, göra sig

tydliga begrepp om slägter, genom articuleradt ljud eller språk beteckna dessa begrepps öfverensstämmelse och stridighet, deraf draga allmänna slutsatser till kunskap, äfven om sådana ting, hvilka icke falla inom de yttre sinnenas krets. Tänkande och organism — anmärker nämligen vår tänkare — äro olika ting (?), hvilka fordra helt olika principer, det att det förra lika litet kan uppkomma af det sednare, som genom mechanism eller chemiska operationer förklaras. — Också utgöras det tänkande väsendets fullkomligheter endast af trenne egenskaper: klokhet, välvill a och mod. Och ändamålet med den physiska, moraliska och esthetiska uppfostran är också intet annat, än att menniskan måtte ledas att uppnå denna fullkomlighetsgrad, eller att bringa henne till att föreställa menskligheten, sådan som den enligt vår naturs inrättning bör vara. Härigenom skall hon snart upptäcka, att hen, såsom menniskan, eger en organ för verldens osinnliga sida, så vida som universum ej, af våra yttre sinnen eller af vårt förstånd, kan begripas, utan är ett föremål för vår inre erfarenhet. Denna organ tillkännagifver sin verksamhet i snillets enthusiasm, i samvetets omdöme och i vårt rena välbehag för sköna och sublima föremål, ej mindre än i dess rätta bruk att ersätta sinnenas och förståndets åtgärd vid sanningens kännedom. Denna organ, eller vår inre känsloförmåga, är källan till all vår öfvertygelse, äfven till den mest trösterika af alla, den nämligen. att menniskan måste fortlefva efter kroppens död. Denna stora sanning kan dock dessutom bevisas deraf; 1) att menniskan

har en naturlig åtrå, att oupphörligen förbättra sitt tillstånd, och 2) att hon tydligen kan föreställa sig saker och händelser, såsom förbigångna, och, genom jemförelse med det förflutna och närvarande, bilda sig om det tillkommande rediga begrepp. Så snart denna operation — den vigtigaste, till hvilken philosophien kan leda — är verkställd, skall man klart inse, att rikedom, beqvämlighet och alla politiska anstalter ej annat äro än yttre vilkor för menniskans lycksalighet, endast egande värde såsom medel för vårt högre ändamål, att, enligt den moraliska ordningen, öka summan af glädje och förnöjsamhet på jorden. —

Samtidig med dessa Kantianer, framträdde dock en tänkare af för mycken sjelfständighet, att insnöra sig i banden af en stor föregångares åsigter, och af allt för lefvande genialiskt skarpsinne, att, inom vetenskapen, stadna vid den af Kant eller Fichte — hans närmaste föregångare — uppnådda ståndpunct. Denne man, *Carl Benjamin Henrik Höijer* *), en af de mest lysande grundpelare för fäderneslandets literära ära, hade genom en ak-

*) Född d. 1 Juni 1767, på Klingsbo i Stora Schedvi och Dalarne. Student vid Upsala universitet 1783. Philosophiae Magister 1788. Extra-ordinarie Cancellist i Kongl. Cancellie Collegium år 1790. Återvänd till universitetet, höll han der, år 1793, ett åminnelsetal öfver Kon. Gustaf III och började, år 1795, tillika med sin vän, nu mera CancellieRådet G. A. Silverstolpe, att utgifva en lärd Journal. Utnämndes till Philosophiae Adjunct år 1798. Företog sammaår en lärd resa till Tyskland. En sådan företog han åter år 1800, den han ända till Paris utsträckte, och åter-

i klassiskt-humanistisk bildning, redan tidigt närt ch utvecklat sina förträffliga naturanlag, bland hvilka tt nästan mer än aristoteliskt dialektiserande sy-temsinne torde böra anses för dét öfvervägande. å uppträdde han, väckt af Kants bemödanden, innan 'ichte fullständigt uppfört sin lärobyggnad, och då chelling ännu ej stort mer hunnit, än att gifva verl-len vinkar om sin djupa genialitet, med ett o-ntresseradt allvar, som utmärker den sanna veten-kapsidkaren, en arbetsförmåga, som tillkännagif-er hans härstamning från det kraftiga Dalarne, ch med en afgjord handlingskraft och en hög mo-alisk energie, som tillhör hans Svenska ursprung ch gifvit en bestämd colorit åt hans speculation. Men, barn af en tid, då en skuggrädd obscurantism, från thronen, utbredde sitt qväfvande tvång öfver en fria tanken, och mål för sådanas förföljelser, em han med sin öfverlägsenhet besvärade, och vilka hans retade ovillja ofta icke skonade för tbrottet af sin snillrika sarcasm, lades honom hin-er och svårigheter i vägen, hvilka icke allenast jorde hans medborgerliga lif tungt och bekym-erfullt, utan äfven hämmade till den grad hans eteaskapliga verksamhet, att den, heldst dertill af

kom år 1802. Philos. theor. Professor år 1809. Död den 13 Juni 1812. — Det är vigtigt, för tidens charakterisering, att erinra, det en man af så afgjord öfverlägsenhet, sex serskilda gånger vid sin fosterbygds universiteter, förgäfves sökte professioner och tvänne gånger, vid besättandet af Lectorsbeställningar i Vesterås, blifvit förbigången. Ja till och med hans år 1808 gjorda ansökan, att få utgifva en lärd Journal, blef afslagen.

en förtidig död afbruten, icke kom att bära alla de rika frugter, naturen ämnat. Dock har Höijer likväl hunnit så mycket uträtta, att — för att begagna oss af en hans medbröders träffande uttryck *) — man har honom att tacka, för att icke blott det universitet, han i lifstiden gagnade och prydde, utan äfven fäderneslandet, *ut in aliis multis scientiis, ita etiam in philosophia, quae omnes complectitur et regit, nomen habeat.* Till hvilken hög grad han, bland sina landsmän, också har uppstegrat de förtjenster om philosophien, dem ungefärligen hundra år förut den djupsinnige Rydelius sig förvärfvat, skall blifva klart genom en framställning af gången och hufvudmomenterna i Höijers genialiska och, i så många fall, originella speculation, hvilken, enligt den mest competente domares utslag, hunnit närmare den högsta puncten af all philosophisk visshet, än någon föregående **).

Menniskans naturliga tillstånd är — enligt Höijer — det, hvartill hon sträfvar, icke det, i hvilket hon är. Den yttersta grunden till hennes olika bemödanden att uppnå det eftersträfvade, eller att hinna sin bestämmelse, innehålles nödvän-

*) Prof. N. Fr. Biberg, i Programmet till Rectorsombytet vid Vårterminens slut år 1812.

**) *Kritisches Journal der Philosophie, herausgegeben von Fr. W. J. Schelling und G. W. Fr. Schlegel, 1n Bandes* 3:es St. s. 50. Der förekommer nämligen en recension öfver Höijers afhandling om den philosophiska constructionen (s. 26 — 61), af Schelling sjelf författad.

digt i hennes begrepp derom, emedan alla hennes begär bero af hennes föreställningar. Att bestämma dessa vigtiga begrepp eller att utreda det allmänt gällande och allmänt gilltiga, är afsigten med all philosophie, hvars grund och regel ligger inom våra förmögenheter och lagarna för dem. Om man nämligen icke tänker sig olika lagar för förnuft, förstånd och sinnlighet, kunna dessa förmögenheter icke såsom serskilda begripas. De åtskiljas genom egna verkningssätt efter olika föreskrifter, ehuru förmögenheterna tillhöra samma subject, nämligen menniskan, och af henne användas, än hvardera för sig, än förenade. Det tillhör philosophien, att, efter rediga begrepp om dessa lagar, bestämma resultaterne af dessa förmögenheters verkningar, under det att den tillika lärer oss, hvad och hvadan tingen utom medvetandet äro. Dessa lagar afse dock endast de villkor, utan hvilka man, i intet fall, kan föreställa sig förmögenheternas bruk såsom möjligt. Dessa utgöra således ett, hos hvar och en befintligt, ursprungligt anlag till allmängilltiga omdömen, hvilket tjent philosophien till ledtråd under dess forskningsförsök, och hvilket, såmedelst, beredt menskliga förståndets både framsteg och afvägar. Detta anlag måste vi för oss göra bekant, för att rätt kunna känna philosophien. Ty, om i beskaffenheten af de förmögenheter, hvilka utgöra menniskans natur, lagar äro gifna till bestämmandet af dessa förmögenheters resultater, och menniskan endast genom dessa sina förmögenheter är verksam, så är det omöjligt, att hon någonsin kunnat vara verkande, utan att bestämmelsen af för-

mögenheternas lagar verkligen egt rum, och utan att man skulle kunna, i det hon medelst sina förmögenheter verkat, igenfinna spår af denna bestämmelse, änskönt hon sjelf i sitt medvetande ej ännu föreställer sig lagarna, såsom något afskildt från de ämnen, hvilka genom dem bestämdes. Förblandade med dessa ämnen, måste de dock i allas medvetande finnas, och man åberopar äfven en oredig känsla af dem, såsom sitt rättesnöre, innan man hunnit att bringa dem till rediga begrepp. Sjelfverksamhet är nämligen egentliga kännetecknet på en förnuftig varelse, och till sjelfverksamhet, äfven i dess lägsta grad, hörer ju alltid medvetandet om ett ändamål, till hvars ernående krafter blifva använda. Menniskan, såsom en förnuftig, men tillika sinnlig varelse, ledes af sina råaste behof till verksamhet, eller får i känslan af angenämt och oangenämt för sig uppgifven den första anledningen till ändamål. Men hon börjar ej förr, på denna väg, att förvärfva sig begrepp, än hon gör sig en, fast oftast dunkel och ofullständig, idee om lycksalighet, till hvilken hon hänför allt, som kan verka, så väl på hennes ursprungliga, som förvärfvade och härledda behof. Men från den stunden, hennes förnuft blir verksamt, i det att insigt, om medel till deras ernående, förbindes med de af känslan väckta afsigter, lifvas ej blott intresset för kunskapers tillvägabringande, utan, genom bemärkande af förnuftets verkan på begärelseförmågan, måste menniskan komma att göra sig begrepp om en viss förtjenst i sina gerningar och afsigter, på

hvilken hennes värde, såsom menniska, beror, och som utgör det enda villkoret för hennes lycksalighet, den hon, ledd af samma förnuft, till hopp om ett tillkommande utsträcker. I hennes samvete näres nu nämligen en öfvertygelse, att hon måste göra hvad rätt är, ovillkorligt utan afseende på de fördelar, detta handlingssätt kunde medföra, och de hinder, dervid kunna möta, så framt hon ej vill blifva mål för sin egen afsky. Om detta moraliska sinne vore borta, yrkar Höijer, att så väl lycksalighet, som olycksalighet, för oss skulle vara något omöjligt, emedan vi, endast och allenast äro mägtige af dessa båda tillstånd, genom samma egenskaper, hvilka göra oss mägtige af sedlighet. Lycksalighet och sedlighet äro, betraktade såsom tillstånd hos oss och föremål för vårt eftersträfvande, blott olika åsigter af samma sak. De ega det gemensamt, att de förutsätta och yttra sig hos subjectet, i en fullkomlig öfverensstämmelse med sig sjelft; äfven som olycksalighet och immoralitet uppkomma genom dess (subjectets) tvedrägt med sig sjelft. Likväl anser det vanliga sunda menniskoförståndet nödvändigt en del af vår lycksalighet såsom beroende af objecterna utom oss, i följe hvaraf de innebära ett tvång för oss och en verkan på våra handlingar, genom deras inflytande på vårt ve eller väl. Samvetet, under sitt sträfvande åt sedlighet, bjuder dock att, kosta hvad det vill, öfvervinna detta tvång, och möjligheten, som detta förutsätter, är ej annat än inre frihet, d. ä. verksamhet utan och öfver allt tvång. Egde vi icke den, så kunde vi ej heller känna någon förbindelse.

taphysik och moral. — Logiken har egentligen att bestämma kunskapens form, och derföre måste äfven begreppet om och reglorna för system — vetenskapernas form — i logiken utvecklas. Men, liksom i hvarje annan reflexionshandling, så äfven i systemet, kan intet vara enhet eller begrepp, utan att sammanhänga med den logiska principen, som är enheten, förvandlad till begrepp. Med anledning häraf är logiken dels elementär: sysselsättande sig med den enkla reflexionen eller tankens form; dels transcendentell: utförande den ideala reflexion, genom hvilken den lägre reflexionen utvecklas och förklaras. Metaphysiken åter har, till sitt hufvudproblem, att förklara absolut realitet eller den gifna objectiviteten för våra föreställningar. Under det att moralen eller ethiken är bestämd att undersöka, huru våra föreställningar, genom oss sjelfva, böra få objectivitet, eller den norm, efter hvilken fria gerningar böra utföras., Vid de första undersökningarna om tingens sammanhang, och vid de första försöken, att ur deras grunder förklara samt i sträng ordning bringa de kunskaper, dem man, genom uppmärksamhet på erfarenhetens innehåll, förvärfvat, kände man ännu tingen allt för ofullkomligt, att i serskilda vetenskaper kunna fördela, hvad man om dem trodde sig veta. De första vetenskapliga kunskaper innefattades alla i kosmogonien, och Platon var den första, som gjorde och kunde göra, af de menskliga kunskaperna, en klassification, i logik, physik och ethik, vid hvilken man, allt ifrån hans tid, icke kunnat upptäcka någon verklig ofullständighet.

Det tillhör philosophien att stifta lagar för alla vetenskaper och således aldra mest för dessa, som ligga inom dess eget område. Med undantag af den rena mathematiken, är det också ingen, som alldeles kan umbära dess biträde. Religionen kan väl, liksom philosophien, anses såsom ett förhållande af det absolut väsendtliga till medvetandet; men förhållandet, i religiös och philosophisk hänsigt, är, i sjelfva verket, vida skildt. Upplöses religionskänslan i begrepp, så förekommer väl dess absoluta såsom en urrealitet, men såsom en utom medvetandet liggande och derföre såsom ett relativt. Detta går ej an från den philosophiska synpuncten, emedan den just sträfvar att undanrödja all relativitet. Rättsbegreppen åter måste hafva sitt ursprung i en lag, liggande inom förnuftets eget föreställningssätt, och, utan att man tänker sig dem såsom derifrån härflytande, kunna de aldrig få grund och betydelse; förnuftet måste nämligen vara tillfredsställdt och ense med sig sjelft om hvad det möjligen kan veta eller icke veta, innan det praktiska kan intaga sitt rum bland de menskliga kunskaperna. Handlingarnes norm kan nämligen icke finnas i sjelfva handlingarna, utan måste sökas i förnuftet, af hvilket, och ej af naturnödvändigheten, menniskans gerningar, såsom fria, bero. Förnuftet fastställer alltså den moraliska lagen, hvars sätt att yttra sig hos oss kallas samvete. Hvad enligt denna lag, i allmänhet, är tillåtet, det bestämmes egentligen af sedoläran. Men-

rättighet att tvinga är, i sig sjelf, blott en rättighet att hindra ett, mot moralitetslagen, stridande tvång, och afhandlas i naturrätten. Denna moralitets lag eller samvetet fordrar en absolut sedlig fullkomlighet, hvilken är omöjlig att uppnå, för den ändliga intelligensen, såsom bestämd af yttre tvång och sjelf existerande i tiden. Vore menniskan ej ett individuum, eller ej i tiden, så funnes icke denna svårighet, men också tillika hvarken hon sjelf eller samvetet. Hon kan derföre ej föreställa sig, mindre utöfva sedligheten, utan att finna, å ena sidan ett helt af varelser, som erkände den, och å den andra, detta hela, jemte sig sjelf — betraktad nämligen såsom en nödvändig del af detta hela — i oafbrutna framsteg till det moraliskt fullkomliga. För individuen sjelf gifves intet fullkomnande, utan i en verld af andra moraliska individuer, i vexelverkan med hvarandra. Ur denna synpunct inses den philosophiska betydelsen och vigtigheten af historien, hvilken är en fullständig framställning af händelsers och handlingars vexelverkan. En händelse är ett tillstånd, betraktadt såsom uppkommet, utan att förut hafva varit till, och såsom i tid och rum, genom caussaliteten, fullkomligen bestämdt. Den kan vara enkel, nämligen blott angå ett tillstånd i ögonblicket af dess uppkomst, eller också sammansatt, då jag nämligen betraktar hvarje ögonblick af öfvergången från ett tillstånd till ett annat, såsom fyldt af ett nytt tillstånd, och alla dessa tillstånd tillsammans, i följd af det sammanhang, jag dem imellan blifver varse eller för dem uppfinner, såsom en händelse. Men i sig sjelf

gifves ingen fullkomligt enkel händelse; hvarje förändring af tillstånd måste, genom tidens oändliga delbarhet, vara en oafbruten succession af olika tillstånd, i hvilken det föregående oupphörligen bestämmer det efterföljande, såsom verkan. Det är derföre caussaliteten, som åt hvarje händelse gifver objectivitet och gör den fullkomligt begriplig. Jag kan dock icke fatta någon succession, utan att föreställa mig något varaktigt, från hvilket förändringarne utgå, och för att föreställa mig förändringar, i allmänhet, måste jag ega begrepp om substans, hvilken undergår förändringar i sina accidenser, utan att sjelf väsendtligen ombytas. I afseende härpå gifves det tvånne slag af händelser. Det ena är blott verkningar af en blind naturlag, som yttrar sig antingen i en död mechanism eller i chemiska och organisationsreglor. Det andra är verkningar af psychologiska lagar, hvilka förutsätta medvetande, under erkännandet af både mechanismens och organisationens reglor, såsom omöjlige att öfverstiga. Af dessa psychologiska lagar föreskrifva några sådana verkningssätt, hvilka kunna förklaras genom blotta känslan och sinnliga föreställningar, genom instinct eller vana: andra åter angå de verkningar, hvilka ej kunna förklaras, utan genom begrepp, såsom deras orsaker. Detta slage verkningar kallas handlingar, och begreppen, såsom deras orsaker betraktade, äro ändamål. Hela naturens yttersta ändamål måste vara dess öfverensstämmelse med förnuftiga varelsers egentliga handlingssätt. Så snart jag antager, att den är till för något ändamål — och en-

dast så vida är en natur till för mitt förstånd — så måste det vara detta, om ej dess upphofsman — hvilken måste tänkas handlande förnuftigt och efter ändamål — skulle vara i motsägelse med sig sjelf. Ty alla ändamål, utan ett förnuftigt handlingssätt, äro blotta tillfälliga medel för andra ändamål. Menniskan är den enda varelsen, vi känna, som är mägtig af en förnuftig verksamhet, och som således kan göra sig sjelf till mål. Allt, hvad som kan komma under namn af natur, måste således vara till blott för hennes skull, blott för hennes förnuftiga verksamhet, liksom hon sjelf endast för detta ändamål eger existens. Men, så vida en varelses ändamål är orsaken till dess existens, är detta ändamål dess bestämmelse. Dess skicklighet att uppfylla sin bestämmelse utgör åter varelsens odling, hvilken först då är fullkomlig, när den i alla delar kan uppfyllas. Menniskans odling måste derföre vara fri; men frihet i menniskans odling förutsätter hennes frihet i allmänhet, så att hon sjelf må känna sig såsom person och villjande. Detta innebär åter nödvändigt, att hon måste skilja sin personlighet, sin fria individualitet, från andras. Att villja är omöjligt annorlunda, än i afseende på och således i motsats med andras villja. Men hvad och ett förhållande mellan villjor, såsom sådana, ett samhälle.

Sambandet mellan den egentliga philosophien och de öfriga, i det föregående antydda, vetenskaper, ligger i sambandet mellan det ideella (handling, i philosophisk mening) och det reella, eller imellan grund och följd. Det reella tillsammans

get, eller naturen, kan ej åter förklaras af det reella. Förklaringen förutsätter nödvändigt ett bestämdt begrepp om object i allmänhet, d. ä. om dess möjlighet; ty all verklighet måste förklaras och bevisas genom möjligheten, hvilken ej annat är, än verkligheten, betraktad i allmänhet. Alla andra vetenskaper äro ej annat än en fortsatt philosophie, som i dem är tillämpad på object, och hvarifrån all verklighet måste härledas. För sin egen sjelfverksamhets skull inger förnuftet en hvar ett interesse för kunskapers tillvägabringande och förbindande efter samma lagar, som de, efter hvilka man redan med eget bemödande vunnit ändamål. Detta interesse, kändt äfven utan att man gjort sig reda för dess grund, leder oss under sökandet efter kännedom om naturen och kallas då erfarenhet, klokhet, vett. Då det brukas till rättelse för vårt omdöme, skulle man kunna föreställa sig det, såsom en med förnuftet gifven princip till förnufts-förmågans sjelfbibehållande, i stöd af hvilken man vid allt, som uppgifves till rättelse för vår verksamhet, frågar sig sjelf, om det passade att erkänna såsom allmän lag för förnuftsbruk. Men deraf följer, att i en philosophie, der man antagit detta goda vett till enda och högsta domaren, har man så alldeles inskränkt sig inom förnuftsintresset för erfarenhet, naturkännedom och klokhet, att man till slut förkastat allt, såsom falskt, hvilket ej haft handgriplig verklighet. Man har endast velat bibehålla förnuftets sjelfverksamhet, för att använda den i sinnlighetens tjenst. Dock i förnuftets sjelfverksamhet inbegripes ej blott förståndets interesse för kunskaper, utan äfven vill-

jans, för ett värde, det hon, såsom förnuftig, bör gifva sig sjelf. Pligt och moralitet äro begrepp, hvilka ligga lika nära hvarje förnuftig varelses medvetande, om ock dess kunskaper vore aldrig så inskränkta, emedan förnuftet sjelft uppger ett ändamål, som fordrar en högre verksamhet, än den, som till andra, utom förnuftsförmågan tagna, afsigter behöfvas. Derföre kallas förnuftet sundt, så vida det icke antagit något, som förstör villkoren, antingen för den af moraliteten fordrade sjelfverksamheten, eller för den, som har afseende på andra gifna ändamål. Dessa villkor, äfven ännu innan de blifvit bragta till rediga begrepp, ligga dock i vårt medvetande; men det, i medvetandet, ännu outreddt liggande plägar man kalla känsla, till skilnad från klar kunskap. Och medvetandet, om villkoren för sjelfverksamhet, tager man för en allmän gemensam känsla, emedan, om dessa villkor borttagas, all möjlig föreställning om förnufts-bruk skulle försvinna. Det är denna känsla, af hvilken, under namn af sens commun, bon sens, sundt förnuft, så väl philosophien som allmänheten ledes i sina vanliga omdömen. Men just, emedan den är en känsla, blott ett outreddt begrepp, kan den ej användas annorlunda, än som en negativ princip, med rättighet att säga *veto*, då förnuftsintereset antingen för moralitet eller naturkännedom vore träddt för nära. Dock, om rigtigheten af hvad detta sens commun antager, derom kan man icke med tillförlitlighet döma, utan att man är i stånd till att granska det efter en redig och fulländad

förnuftets sjelfkännedom. Förståndet gifver alltid nödvändighet åt de begrepp och satser, vid hvilka det rätta nyttjas. Men det ej genom vetenskap uppodlade förståndet, det vanliga sens commun, gifver denna nödvändighet icke såsom en följd af begreppen och deras sammanhang, utan till följe deraf, att jag känner mig icke kunna döma på annat sätt. Men denna känsla kan vara blott subjectiv, om den också, tillfälligtvis, vore lika hos alla; den kan äfven ändras och förfalskas och innehåller så vida blott fördomar. Dock, då denna känsla af nödvändighet likväl aldrig öfvergifver mig, så tvingas förståndet, att för sig uppkasta det problemet: hvilken är den yttersta kunskapsgrunden, som gifver verklighet åt de af mina föreställningar, hvilka utgöra, hvad man kallar erfarenhet? — Denna är en sammanfattning af kunskaper om det verkliga, i ett visst inbördes sammanhang. Men kunskap består i en sammanbindning af något gifvet mångfalldigt: af predicat och subject. Omdömets väsende beror således af ett begrepp, som tjenar till regel för sammanbindningen, och hvarje sammanbindning är åter en handling i förståndet, hvarföre äfven det begrepp, som gifver regeln för all förening i en sats, ej annat är än begreppet om denna handling. Men detta högsta begrepp, alla omdömens regel, är sjelfva enheten, som fordrar och uttrycker en handling i allmänhet, hvilken, såsom blott handling, måste hafva identitet med sig sjelf. Erfarenhetens nödvändighet ligger i nödvändigheten af den ursprungliga handlingen och förståndets

första functioner. Denna är dock blott en inre och ideell nödvändighet, men det allmänna menniskoförståndet yrkar en yttre. Den måste härröra af ett tvång och tillika af tingen, som föreställas, och heter derföre realitet. Men, då den första nödvändiga egenskapen, som kan tilläggas ting, är deras kännbarhet — emedan intet ting eller object är möjligt, mycket mindre verkligt, utan så vida det i något förstånd föreställes — så måste man först undersöka den förmågan, genom hvilken vi kunna känna ting. Den frågan uppkommer således naturligt; hvad är föreställning och dess ursprung? och hvilka äro egenskaperna hos ett subject med föreställningar, hvilka hafva afseende på ett object? För att besvara denna sednare fråga, måste man först utstaka skilnaden mellan föreställningar och ting, samt derefter undersöka det förhållande mellan ting och föreställningar, som leder till afskiljandet af *ting i och för sig sjelfva* från *ting för oss* eller blott för vår föreställningsförmåga. Ett sådant ting har, naturligtvis, till våra föreställningar en viss nödvändig relation, genom hvilken det blir *för oss*. Den inre nödvändigheten, som finnes i hvarje förståndets synthesis, upphör ej derföre att vara nödvändighet, för det att den härrör af oss sjelfva. Den är en förnuftsnödvändighet, hvilken härledes af vår inre frihet och uttrycker blott de villkor, förutan hvilka den skulle vara stridig med sig sjelf. Således gifves det ingen philosophie, förrän realiteten är förklarad.

Det tvång, hvarigenom känslan skiljer sig från handling, måste vara en blott inre nödvändighet,

och således realiteten ej annat än ett, af sjelfva den inre handlingen uppkommet, tvång, men af en utslocknad handling, som upphört att vara handling och liksom stelnat till product. Således fordras upplösning på den frågan: huru den inre handlingen öfvergår till product och liksom beröfvas sitt lif? — Den, som bemägtigat sig denna fråga, den säger Höijer, är i besittning af philosophie, åtminstone af den theoretiska. — Nödvändighet och realitet äro således, enligt det föregående, synonyma, och alltså är objectivitetens första fordran eller realitet gifven. Men denna objectivitet är blott möjlighet, så länge den ej yttrar sig i bestämda egenskaper. Det vigtigaste och närmaste af de begrepp, som deri inneslutas, är existens: egenskaperna måste vara fullständigt bestämda. Men det, som är fullkomligen bestämdt, är ett individuum. Individualiteten är således den andra fordran af objectiviteten. Men, då i den ingen annan nödvändighet gifves, än den ideella, så måste individualiteten, som åtföljer den, äfven sökas i naturen af förståndets ursprungliga handling och dess modificationer. Att bestämma, är att gifva nödvändiga gränsor eller att inskränka. Men skola gränsor gifvas, så måste äfven deras möjlighet, eller det oändliga, vara gifvet. Det oändliga måste dock sjelft vara en product, för att det ändliga — som alltid är en product — deri måtte kunna begränsas, således en oändlig product. Den får likväl ej sjelf vara något reellt, någon substans eller accidens; ty då vore den sjelf ändlig och tillika ett individuum. Alltså måste den nödvändigt vara en ren pro-

duct och således svara mot en ren handling, men med inskränkning i allmänhet; ty af en oändlig handling uppkommer ingen product. Denna motsägelse söker själen †) häfva och kallas, under bemödandet att förena sådana i all föreställning förekommande motsägelser, productiv inbildningskraft. Men bemödandet att förena är en handling, mot hvilken svarar dess föreställning eller product, som är tiden. Denna är således en oändlig och ren product, hvilken söktes. Men den bestämning af realiteten, som genom tiden är möjlig, innebär blott en gräns, och en gräns bestämmer intet, då likväl realiteten måste vara fullständigt bestämd. Nu sökes dock blotta möjligheten af denna fullständiga bestämning, eller af all gräns på en gång, hvilken likväl, såsom blott möjlighet, måste vara obestämd. Denna motsägelse, med all gräns och dock obestämd, söker inbildningskraften åter förlika, och producten af denna handling är rummet, som tillika är oändligt, emedan det är obestämdt samt i och för sig sjelft obestämbart. Men det, som i tid och rum är bestämdt, det är ett individuum.

I erfarenheten funno vi således objectivitet, i hvilken låg begreppet nödvändighet; i den, så vida den skulle vara objectiv, låg realitet eller yttre nödvändighet, i den åter fanns individualitet, till hvilken fordras tid och rum. Utan nödvändighet

†) Under detta ord begriper Höijer dock icke, enligt vanliga bemärkelsen, en bestämd substans; enligt hvad han sjelf anmärker, vill han hafva ordet taget endast i samma mening som det Latinska *Mens* eller det Tyska *Gemüth*.

beror objectet af vårt godtycke, hvarigenom sjelfva begreppet object upphäfves; utan realitet skiljes det ej från vår blotta föreställning, och utan individualitet är det ej till. Men ett begrepp, utan yttre nödvändigbet eller realitet, är en idee, hvilken af inbildningskraften construeras. Deremot måste ett philosophiskt begrepp, eller begrepp i strängaste mening, nödvändigt hafva ett object. Men, då begreppet i sig sjelft är olika, ja rent af motsatt sitt object, så kunde begreppet aldrig förenas med objectet, och detta således aldrig tänkas, utan ett för båda gemensamt mellansatt medium. Detta utgöres af åskådningen, som är en individuell föreställning, hvilken omedelbart hänföres till ett object; ett sätt att uppfatta något i dess fullkomliga totalitet, så att deraf ingen sönderstyckning, hvarken af föreställningen eller föreställningskraften, uppkommer. Detta är endast möjligt derigenom, att åskådningen — den reflexionen bildar till sitt fundament, från hvilket, såsom en ursprunglig och absolut identitet, den löser sig, och, som ett med sig emotsatt, uppfattar — är ett object eller ett relativt något och derföre existerande. Åskådningshandlingen kan således, i det intelligenta individuum, icke vara annat än samma object, från den subjectiva synpuncten betraktadt. Som sådan kan åskådningen icke blifva tydlig, utan i en synthes eller i den philosophiska totaliteten, hvilken är vetenskap. Men i och dermed är det också klart, att åskådningen måste vara philosophiens sanna princip, såsom sådan absolut och alldeles skild från den sinnliga åskådningen, hvadan den kallas

intellectuell, emedan dess object är en handling, således ideellt och grunden för all realitet. På en sådan åskådning och dess möjlighet beror all construction af begrepp. Men construction i allmänhet är en handling, hvarigenom ett object, med frihet, tillvägabringes, som ej förut var till. I sträng bemärkelse åter är construction inskränkning af det likartade. Den kan ej gifvas utan begrepp, emedan jag måste veta, hvad jag vill göra. Men begreppet sjelft är omöjligt utan construction, och att construera ett begrepp är att gifva det ett object. Detta object måste dock ej blott danas, utan danas af något och förutsätter således ett ämne, en materia, som kan bestämmas eller inskränkas, antingen den förut varit på ett annat sätt och i annat afseende bestämd eller icke. I sednare fallet är constructionen ursprunglig, i det förra härledd. Det är dock endast af och i åskådningen, som man kan construera, emedan ett likartadt och rent ämne till constructien icke gifves utom åskådningen. Men af den uppkommer intet reellt object, utan blotta möjligheten dertill. Det reella objectet, hvilket måste vara fullkomligen bestämdt, måste till följe deraf äfven uppkomma genom en fulländad inskränkning, som åter förutsätter det absoluta, hvilket, till sin natur, är oinskränkt. Föreningen af dessa båda, hvarandra motsatta, är en omöjlig och likväl företagen handling, således ett bemödande, tillhörigt den productiva inbildningskraften, som gifver föreställning derom. Då ej engång detta bemödande längre är möjligt, i den fortsatta inskränkningen af dess producter, är äfven all vidare in-

skränkning omöjlig och således fulländad. Producten af detta yttersta bemödande är en bild. Den föregående inskränkningen är således, ända till bildens uppkomst, ett villkor eller en regel för den följande; den måste derföre, på en gång, vara en ren åskådning och ett begrepp. Men inskränkningen sker i den rena åskådningen; således angår detta begrepp, medelbart, det reella objectet, hvilket genom inskränkningen skulle frambringas, och är således regel för inskränkningen. Men ett begrepp, som tjenar till regel, efter hvilken inbildningskraften ger en bild åt objectet, kallas schema till ett förståndsbegrepp. Detta schema förutsätter construction, emedan det måste ega sitt object i den rena åskådningen; men det förutsättes äfven af constructionen, såsom varande det begrepp, den allmänna föreställning, hvarefter den sker. Constructionen och dess schema äro således samma sak, sedd från olika sidor.

Då jag efterser de nödvändiga villkoren för möjligheten af kunskaper eller af föreställningarnas objectivitet i allmänhet, har jag ingenting uträttat med min undersökning, förrän jag i den hunnit till det ovillkorliga. Skall förnuftet tillfredsställas, måste det absoluta finnas och uppgifvas. Detta absoluta, det i sig sjelft och utan alla förhållanden väsendtliga, är nämligen föremålet för all philosophie, såsom kunskap. Men reflexionen kan, såsom blott reflexion, ej komma längre än till ett relativt ett, såsom object, den sjelf och dess föreställning emotsatt, och dermed ett redan inskränkt och be-

stämdt. Det absoluta måste dermed sjelft, såsom ett tänkt och föreställdt, förvandlas till ett relativt; hvadan det fordras, till allt verkligt philosopherande, oundvikligen en högre synpunct än reflexionens vanliga. I identiteten mellan tvänne absolut motsatta består nämligen det absolutas charakter och begrepp, då identiteten icke kan begripas, utan förmedelst en föregående serskildhet. Då således det absoluta icke kan uppfattas i tanken och reflexionen utan genom en motsättning, men det absoluta i sig innehåller det absolute motsatta, så är det nödvändigt, att det absoluta i sig innehåller äfven relativitet och duplicitet. Men tvänne absoluta realiteter kunna ej åtskiljas utan genom något accidentelt, som består utom realiteten, d. ä. i deras olika directioner. Denna olikhet bör således, hos hvarje reale, sökas i någondera af directionernas öfvervigt. Men de reellas olikhet, nämligen de utom reflexionen reellas, måste representeras af en linea, hvars båda yttersta puncter, i anseende till den motsatta directionens realitet, kallas poler, af hvilka den ena herrskar genom den, i sig, inneslutna directionens öfvervigt, dock så, att den andra polen äfven nödvändigt måste tillika vara tillstädes. Dessa poler och deras olikhet finnas fixerade och bestämde af den högsta logiska reflexionen, och från denna, det realas polaritet, kunna alla olikheter i det reella härledas samt, i och med det samma, all reell vetenskap. Då denna polaritet i allt realt igenfinnes, och polernas olikhet icke kan förstås annorlunda, än så, att i den ena är position och negation i den andra, så följer deraf,

tt en fulländad vetenskaplig form och method helt och hållet beror på klara begreppet om denna position och negation. Hvad som kan kallas positivt, det är, enligt sin natur, något *prius*, sammansatt af motsatser och mångfald. Men derigenom, att det är mångfald, är det utom reflexionen och äfvenså utom den reflecterande. Men denna reflexion, på sig sjelf återböjd, eller öfver sig sjelf reflecterande, är sjelfva enheten, som förenar alla de motsatser, hvilka icke inbördes upphäfva hvarandra, och således frambringas realiteten genom sjelfva denna reflexion. Det negativa är åter det idella; men för all negativitet måste det positiva utgöra villkoret, då detta intager objectets ställe i reflexionen. Således, om man borttager reflexionen, försvinner all negation och all position samt i och med detsamma all realitet. Vidare, då tvänne absolut motsatta icke kunna tänkas eller med annat villkor uppfattas i föreställningen, än att de öfvergå i ett tredje och der absolute ammansmälta, så kan det negativa icke realiter opponeras det positiva, utan att sjelfva det negativa är det högre och absoluta, som i sig innefattar det motsatta positiva, hvilket äfven är ett absolut, men i ett helt annat afseende. All opposition är nämligen i allmänhet ideell; men oppositionen i det absoluta är tillika reell och grunden för all sann realitet. Rådde idealiteten i motsättningen, så skulle all skilnad polerna imellan upphöra. Rådde åter realiteten, så skulle ingen åtskilnad kunna göras dem imellan, således ingen kunskap och intet varande vara möjligt, emedan så det ena som det andra af

motsättningen beror. Allt derföre är det nödigt, att det positiva och negativa förenas i ett tredje, i en, än dem, högre enhet, i hvilken endast sann realitet uppkommer. Detta absoluta tredje måste sålunda vara den yttersta och högsta förmåga (*potestas*), som icke, utom den absoluta identiteten, är tänkbar. Men detta absoluta uppenbarar och uttrycker sig i fyra subjectiva former: 1) sjelfva känslan (*sensus*) i allmänhet, eller tron, såsom den relativa kunskapens grund, 2) religion, 3) poesie eller skön konst, och 4) moralitet; mot hvilka det svarar, 4, af dessa subjectiva angifna, objectiva former, nämligen 1) universum, 2) Gud, 3) det sköna och 4) det fullkomliga menniskosamhället eller rättstillståndet. Öfvergången mellan dessa subjectiva och objectiva former bildas af moraliteten, som på en gång är både subjectiv och objectiv. All moralitet beror nämligen helt ock hållet på frihet, och, då den är det yttersta, hvarvid kedjan af orsaker kan fästas, så är den äfven den absoluta grunden för all verklighet. Men friheten är ej verklig utan i en handling. Det absoluta kan allt derföre icke fattas, hvarken i någon substans, betraktad såsom object eller subject, eller i något accidens, vare sig såsom tillstånd eller bestämd handling, utan måste åskådas såsom ursprunglig och ren handling i förståndet, eller en handling, afklädd alla sina modificationer. Eburu nu mitt förstånd ej kan tänka en handling utan ett subject, så har jag dock icke rätt att antaga subjectet för denna rena handling, såsom ett subject i den bemärkelse, som detta *jag*, åt hvilket alla mina föreställnin-

r tillegnas, emedan det, låt vara den aldra gsta, dock intet annat är, än en modification af g. *Jaget* är nämligen till subject bestämdt af objeet, liksom objectet åter af subjectet bestämmes, och, således intetdera förklarar det andra, så förutsättes idvändigt en högre förklaringsgrund. Denna finner öijer, som sagdt är, i förståndets rena handling, än hvilken icke allenast det föreställande *Jaget* rst härleder sig, utan af hvilken äfven objecterna o lika nödvändigt beroende. Derföre säges lika tt: vore inga objecter, så gåfves intet subject, som ärtom: vore intet föreställande subject, så gåfves j heller några objecter; ty båda äro i den ursprungga och rena handlingen oåtskilleliga. Deras xistens är derföre lika absolut, ty existens utrycker blott en handling i mitt förstånd, som r lika gällande för objecterna utom min föreställning, som för mitt *Jag*, utom föreställningen m, mig sjelf. Det är således endast i den rena förståndshandlingen, som en sådan construction an företagas, att genom den möjligtvis enheten i rt väsende kan återställas.

En sådan construction i den rena handlingen an, enligt hvad ofvanföre blifvit sagdt, endast företagas och utföras af inbildningskraften. Men inbildningskraftens handling är endast ett inskränkande i allmänhet, eburu den äfven innehåller det inskränkta. Dess product är tiden, som tillika är åskådningen af samma handling. Tidens bestämningar äro derföre tillsammantagna ett allmänt sche-

ma, som utan undantag sträcker sig till alla objecter. Tiden är product af handlingens inskränkning; således beror den närmast af inskränkningen, hvilken verkligen är förr såsom grund, nämligen till all realitet och till constructionen deraf. Inskränkningen är således blott det, hvaremot product svarar såsom följd. Philosophien betraktar eller construerar sjelf den construerande i sin construction, d. ä. föreställningens subject. Det dervid för honom ledande begreppet är möjligheten af inskränkt handling, eller föreställning, i dess flera modificationer, hvarigenom subject och object sammanbindas, och hvarigenom man slutligen kan utreda objectiviteten, med hvilken all philosophisk undersökning nödvändigt sammanhänger; ty genom den är först subjectet bestämdt. I philosophien måste således möjligheten och tänkbarheten af handling, såsom endast handling, tjena till schema för constructionen. Men antingen sätt att construera eller omedelbara följder af construction äro de så kallade definitioner, axiomer och demonstrationer, hvilka gifva mathematiken all sin visshet. — Definition är en förklaring, som innehåller alla sitt objects bestämningar. Den innehåller således beskrifning på en construction, hvilken jag, med dess tillhjelp, på en gång både begriper och verkställer. Axiomer åter äro synthetiska satser af omedelbar visshet, utan hvilken det hvarken gifves kunskap eller system af kunskaper. Af analytiska satser äro likväl blott de identiska omedelbart vissa; alla de öfriga ega allenast sin visshet genom en föregående synthesis. Af de synthetiska satserna ega de ome-

delbar visshet, hvilka uttrycka de högsta villkoren för en construction. Så snart de nyttjas så, att man genom dem erinras om omöjligheten att annorlunda construera, äro de axiomer. De uttrycka i sig sjelfva nödvändigheten i tankeförmågan, hvilken nödvändighet kallas axiom, så snart jag på den beropar mig. Bevis är ett subsumerande af en föreställning under en annan, genom medelbegrepp. Den föreställning, under hvilken jag subsumerar, måste nämligen vara i en nödvändig förbindelse med dem, som under densamma subsumeras. Men, skall ett egentligt bevis, med en för alla och i alla fall gällande apodictisk visshet ega rum, så måste förbindelsen vara grundad i en ren åskådning, emedan der gäller det, som en gång, i afseende på ett object, befunnits gilltigt, äfven för alla begrepp af samma slag, då alla lika objecter der äro de samma. I följe deraf äro också de föreställningar, hvilka, i denna åskådning, stå i förbindelse med hvarandra, alltid, utan alla möjliga undantag, i förbindelse. Men der uppkommer också objectet genom construction — är blott ideellt och således af min egen tillverkning. Det beror helt och hållet af en inre nödvändighet, till hvars basis jag alltid kan framtränga. Bevis om sådana objecter äro alltså apodictiska och genom denna egenskap demonstrationer. Ty att demonstrera en sats eller ett begrepp, är att återgå till en redan verkställd och erkänd construction och ifrån den nedgå genom alla derunder verkställda mellanliggande constructioner, ända till den, hvilken uttryckes i subjectet af den sats, som skall demonstreras.

Men begrepp är ej annat än föreställning om construction, såsom antingen redan verkställd eller möjlig. Det innehåller sjelfva handlingen, fixerad såsom blott product; en reflexion öfver reflexionen, som charakteriserar allt tänkande. Dock kan begreppet icke innehålla nödvändighet, allmänhet och och sammanhang, utan någon ting positivt öfver det, emedan det, utan ett sådant positivt vore blott den obestämda enheten, blott en möjlighet af begrepp. Derföre kan objectet, för förbindelsen mellan föreställning och object, aldrig uppvisas utom föreställningskraften sjelf. I dess natur måste grunden till denna förbindelse sökas medelst reflexion. Det är nämligen gifvet, att, utan enhet mellan de motsatta, eller utan begrepp om objectet i föreställningen, skulle den försvinna. För att ett begrepp skall kunna gifvas, måste vi, om motsatserna, vara medvetande, d. ä. en reell act af reflexionen är behöflig, i hvilken så väl objectet som begreppet ingår och förenas, hvarigenom denna act förvandlas till ett omdöme eller en proposition. Häraf följer, att omdömet bestämmer sanningens form, som, i begreppet, är kunskapens öfverensstämmelse med kunskapens object. Sanning är också det uteslutande föremålet för all sådan undersökning, som åsyftas med namnet vetenskap, hvilken, i strängare mening tagen, utmärker en sådan, genom hvilken den subjectiva nödvändigheten förbytes till en objectiv, i den subjectiva redan innehållen. Derigenom uppstegras den subjectiva nödvändigheten till en absolut, och, så framt ej ett absolut kan antagas till princip, gifves in-

en fulländad reell vetenskap. För att förtjena ett sådant epithet, måste den till sin form intet annat vara än en efter regel — den der i principen uttryckes — fortsatt construction. Detta steg, menar Höijer, återstår ännu för philosophien. Den innehåller, af allt tänkande i vetenskaper, den mesta frihet och är derföre lika mycket konst som vetenskap. Men ingen konst eger varaktighet utan theorie. En sådan är allt derföre högst nödig för philosophien, som är en reflexion öfver all annan reflexion, och hvars synpunct, till sin natur, är allt för mycket sväfvande, för att ej lätt förblandas med den vanliga reflexionen. Denna, eller den vanliga reflexionen, antager dels ingen realitet utom subjectiviteten, eller att alla våra kunskaper och föreställningar endast härleda sig från vanligheten, och störtar sig således i skepticismen, dels förutsätter den en väsendtlig realitet utom föreställandet, hvilken caussaliskt bestämde alla dess yter och gåfve dem, såsom bestämda föreställningar, sitt ursprung — ett sätt att förklara kunskapens möjlighet, som får namn af dualism. Men den motsägelse i medvetandet, som är en nödvändig följd så väl af skepticismen, som af dualismen, gifver oss, då medvetandet, såsom utveckladt och som sig sjelf forskande, ej med denna motsägelse kan ega bestånd, iust att philosophera, att söka upplösa denna motsägelse; till en reflexion öfver vissheten af all reflexion och således äfven öfver vissheten af sin egen. Läran derom föreställer åter sjelfva uppstigandet till den rätta philosophiska synpuncten. Och derföre är philosophien ej, till alla sina delar, fullt organiserad, utan sin be-

stämda methodlära. Men genom det dubbla afseende, i hvilket man kan betrakta alla kunskapers förhållanden, så vida de skola innehålla visshet och kunna upphöjas till vetenskap, såsom, å ena sidan, hvilande på demonstration och, å den andra, på deras inbördes generation, hvilken bör kunna uppvisas, uppkommer begreppet om en oafbruten fullständig construction, eller om ett system, i hvars idee den absoluta principen eller sjelfva identiteten döljer sig, och hvars klara uppfattning i systemets totalitet utgör möjligheten af ett system. Till följe deraf är principen, såsom det första i systemet, alltid hypothetisk, hvadan den antager formen af ett, i systemet till upplösning företaget problem, hvars upplösning utgöres af principens klara och bestämda framställning. Systemets form måste således utgöras af en princip, tvänne motsatser och deras slutliga enhet; men motsatsernas härledning ur principen och deras återförande till den tillbaka är demonstration. Men hvar och en uppgift, den jag vill lösa och demonstrera, eger sin grundconstruction och tillika blott en enda, hvars fortsättning utgör sjelfva demonstrationen. Nu äro alla theoretiska uppgifter innefattade i den frågan: huruvida är objectivitet eller kunskapens realitet möjlig? Således gifves för all kunskap tillsammanstagen, och framför allt för philosophien, blott en grundconstruction, som tillika är ursprunglig och den högsta. För att bringa kunskapernas visshet och sammanhang till mitt medvetande, måste jag äfven bringa denna ursprungliga construction till bestämdt medvetande, d. ä. jag måste betrakta denna construction från två olika synpuncter,

som bestämmande all annan kunskap och, såsom jelf tillika nödvändigt bestämd. Den blir också estämd af sjelfva uppgiften, emedan den måste vara sådan, att jag ej behöfver gå längre tillbaka än ill den, för att verkställa och finna upplösningen. Den förvandlas derigenom till ett postulat, hvarigenom tillkännagifves, att jag fordrar denna construction och ingen ting vidare — ty allt det friga följer deraf — för att finna hvad jag söker.

Ifrån den theoretiska sidan börjar således all hilosophisk undersökning. Men jag måste kunna ppvisa, hvarföre jag gör mig uppgiften för denna ndersökning; den måste bero af någon annan, än vidsträcktare, den jag ej kan förkasta såsom nödig och öfverflödig, utan att tillika dermed uppfra mitt medvetande och mitt jag. Derföre är ren, i theoretiskt hänseende, nödigt, att betrakta hilosophien från en praktisk synpunct. Den är alt och hållet grundad i friheten, hvars allmänaste kännemärke är, att den är en förmåga i motts till det alltid utifrån kommande tvånget: narnödvändighetens uttryck. Friheten är äfven, likm naturens kraft, för att kunna sättas emot den, verksamhetsgrund, men en inre och absolut, sådes sjelfständighet. Men, för att vara något i edvetandet, måste den sjelfständiga kraften vara stämd, likväl af sig sjelf bestämmas, för att ej ra naturkraft. Skall nu en kraft sjelf bestämma g, så måste den vara object för sig sjelf, och, då lika dess bestämning är en inre, måste denna bemning ske genom en dess egen handling, hvars

object den handlande kraften sjelf är. Men en kraft kan aldrig omedelbart vara sitt eget object; ej heller får det medel, hvarigenom den blifver det, vara ett absolut yttre, så framt kraften är sjelfständig. Således måste detta medel ligga inom kraften och så vida vara handling, men tillika vara utom den, såsom medel, och så till vida icke handling. Detta kan ej tänkas annorlunda, än att medlet är en till product öfvergången handling. Kraften är derföre så vida sitt object, som hon handlar på producten, af hvilken hon sjelf åter bestämmes. Så snart hon handlar på en product, föreställer hon. Derföre, då en kraft bestämmer sig sjelf, har hon en medelbar caussalitet till sig sjelf, nämligen medelst föreställning, och så vida är kraften sjelfständig och, i afseende på allt tvång, fri. Frihet innebär derföre ej annat än caussalitet genom föreställningar eller begrepp, som äro dess egna handlingar, och i följe deraf äfven en motsats emot all fremmande bestämningsgrund. Allt det sjelfständiga hos oss ligger nämligen i föreställningskraften. Då all yttre nödvändighet beror af den inre, så ligger den redan i vår sjelfständighet. Ej heller kan yttre nödvändighet mot frihet vara stridande, då den deraf förutsättes: ty, utom det att frihet fordrar sjelfständighet, som, i motsats med tvång, är frihet, är den äfven caussalitet genom begrepp, och intet begrepp gifves utan object, liksom intet object är möjligt utan realitet. Alltså är frihet endast möjlig genom reell objectivitet. Men, såsom i motsägelse med nödvändigheten — emedan nödvändighet innebär tvång — måste

en äfven yttra sig i nödvändighetens motsats: det illfälliga. Detta måste då sökas i objectet, och åledes hafva vi kommit till den fjerde fordran af objectiviteten, som skall gifva den full verklighet, emedan de trenne redan funna fordringar †) endast gifvit formen af objectivitet. Det är ej nog, att ett ting är fullt bestämdt i tid och rum; det måste tillika ega vissa egenskaper, med andras uteslutande, hvarigenom denna bestämning är möjlig. Det reella i dessa egenskaper kan ej vara tillälligt, ty då skulle intet vara. Men till möjligheten af denna realitet fordras ej mer än en kraft allmänhet, som fyller rummet och derigenom an i tiden bestämmas, jemte en dermed förbunen regel för dess sätt att yttra sig, hvilken dock, åsom regel, blott kan finnas i förståndet. Den rkraft, som fordras, måste — emedan i realiteten j något annorlunda beskaffadt kan ega rum — ara en product af min handling med en nödvänig inskränkning, måste således utgöras af ett neativt, såsom inskränkt, och ett positivt, såsom raft. Dess olika sätt att yttra sig, eller tingen med deras speciella egenskaper, äro derföre ej anat än på hvarandra följande eller samtidiga olika förhållanden mellan det positiva och negativa. Derf följer också nödvändigt en regel för deras uppomst i tiden, emedan den äfven fordras till bestämningen; men all regel är ej annat, an den inre nödvändigheten eller frihet. Om denna skall yttra

†) Läsaren erinre sig, att dessa voro nödvändighet, realitet och individualitet. Till dessa kommer nu äfven tillfällighet. Och dermed hafva vi den yttre verlden, såsom substrat för erfarenhet,

sig, såsom min frihet, så måste den börja från någon bestämd punct, något visst gifvet förhållande i urkraften, såsom ett verkligt object; ty den börjar ej förr, än jag eger begrepp. Denna punct, mitt första begrepp, väljer icke jag. Den bestämmes genom min ursprungliga handling, liggande i dess speciella natur och härledande sig från dess speciella första inskränkning, hvilken, såsom speciell och alltså fullt bestämd, ej kan bero af mig, utan af ett yttre, hvarmed allt det för mig verkliga är gifvet. En sådan punct, från hvilken vi börja, måste poneras, emedan vi ej äro till eller ega bestämdt medvetande, om icke genom ett bestämdt begrepp, hvilket också lika nödvändigt måste ega sitt bestämda object. Detta begrepp måste höra till ett system af kunskaper. Men ett system, i sträng bemärkelse, är detsamma för allt förstånd och kan blott vara olika efter de olika begrepp, från hvilka dess betraktande börjas. Det begrepp, hvarmed vi börja, den åsigt af verlden, som derigenom för oss bestämmes, måste sammanhänga med sedligheten, emedan hela undersökningen deraf är bestämd. Sedligheten är nödvändig och måste ådagaläggas i de verkliga handlingarna, eller är den ingen. Och den måste återfinnas i naturen, ty den beror af frihet, som förutsätter verklighet och inskränkning. Men sedlighet är ej blott i begreppet, utan i handling, absolut enhet och öfverensstämmelse: absolut fullkomlighet. Den måste ådagaläggas i verkliga, således af tid och rum inskränkta handlingar, men likväl i dem icke förlora charakteren af oinskränkt, d. ä. den måste hos mängden

af handlande varelser och, i oupphörligt annalkande till sjelfständig handling, bibehålla denna charakter. Således måste ock det antal af varelser, hvilka handla efter begrepp och tillsammans i sina oupphörliga framsteg uttrycka hela vidden och strängheten af sedlighet, nödvändigt gifvas. De utgöra äfven derföre ett system, en moralisk, blott intelligibel, men nödvändig verld, till hvilken de höra lika bestämdt, som de, i blotta egenskapen af inskränkta varelser, höra till den physiska verlden. I denna moraliska verld väljer jag och måste välja min plats, nödvändigt redan vid mitt första bestämda medvetande, till hvars möjlighet, såsom handling, frihet förutsättes. Men der eger jag äfven min plats redan på förhand bestämd, från hvilken jag sedan verkar; ty den är, ehuru af mig sjelf, bestämd genom det system, den förutsätter. Alltså, vore jag ej fri, vid valet af min plats, så vore hvarken jag eller verlden; men, vore ingen redan förut åt mig bestämd plats i verlden, så vore jag åter hvarken ett *jag* eller fri. I den intelligibla verlden är allt blott handling eller subject för den, men tillika verklig handling och verkligt subject, emedan sedligheten bjuder sjelfständighet i handlingssättet. De verkliga objecterna, händelserna och hela den physiska verlden, äro, från denna synpunct sedda, ej annat än en bestämning af min plats i den moraliska och så vida endast en oafbruten påminnelse om pligt. Föreningsbandet, mellan den verkliga naturen och ett intelligibelt eller ideellt system af varelser och handlingar, måste ligga i nödvändigheten af ett allmänt system i den ursprung-

liga handlingens inskränkningar. Början det af detta system, eller intelligensens början, måste åter tänkas både såsom fri och nödvändig, nämligen från olika synpuncter. Föreningspuncten dem imellan ligger åter i den ursprungliga handlingen, utan all modification, hvilken, såsom grund, måste tänkas nödvändig och bestämd, men tillika, såsom den högsta grunden, obestämd och fri. Den ursprungliga handlingens caussalitet eller öfvergång till bestämning, är också sjelfva denna handling, blott betraktad såsom caussalitet; och den är, så vida, frihet och måste föregå nödvändigheten. Friheten är derföre obegriplig och måste vara det, såsom en obestämd caussalitet, hvaraf nödvändighet följer. Frihetens obegriplighet består dock deri, att dess grund ej kan uppgifvas, men ej i orimlighet eller motsägelse, som innebär stridiga bestämningar.

Af den ursprungliga handlingen och denna dess act är allt lif och all kraft i naturen. Af dess oändlighet uppkommer det i oändlighet bestämda hos tingen. Bestämning, i sin sjelfständighet, är system, ty den är enheten i det mångfalldiga. Systemet är den fullständiga föreställningen af bestämning; men sjelfva bestämningen är ock blott föreställning, emedan dessa båda äro i vexelbestämning. Ett ting är fullständigt bestämdt genom sin gifna plats i systemet. Ett system är, såsom ett sammanhängande, mångfalldigt och, såsom tillika sjelft bestämdt, ett helt, som fulländadt återgår i sig sjelft eller återför till den första puncten, hvarifrån det utgick, genom den högsta bestämning med

frihet. Men, såsom svarande mot en oändlig handling, är det äfven oändligt, nämligen i tiden eller den oändliga varaktigheten, samt i tid och rum tillika, eller i den oändliga modificabiliteten och delbarheten. Natur åter är alla villkoren tillsammans för föreställningen af det oändliga i det ändliga, af det absoluta i det inskränkta. Betraktar jag den, såsom system, blott i föreställningen, så eger jag naturens oföränderliga regel, liksom ett tomt spår af den frihet, som der framgått. En ursprunglig eller fri act finna vi således blott i reflexionen, i hvilken handlingen sträfvar ut öfver sin först gifna inskränkning. Föreställningen, genom hvilken verklighet och natur först uppkom, var också en reflexion; men den, om hvilken nu är fråga, är en ny och den förra motsatt reflexion, som, då den skall hafva ett object, är en reflexion öfver den förra; genom denna nya reflexion uppkommer ett nytt system, fast ej en ny natur, i dess egentligaste bemärkelse, utan blott ett nytt föreställningssätt. Detta system är den intelligibla verlden, hvilken är naturen motsatt genom frihet. Således innehåller detta system tillika en regel för friheten, för fortsättningen af den andra reflexionen, och är derföre moralisk. I min första, eller i min grundreflexion, sedan den en gång börjat, är jag icke fri, emedan intelligensen ej kan upphöra, till följe af den ursprungliga handlingens absoluta väsende, att, i allmänhet, reflectera. Men i den andra reflexionen är jag fri, då jag, i den icke, som i den första, är bunden af sjelfva den ursprungliga handlingens causalitet; utan jag kan sluta den, så snart den blif-

vit börjad, och strax åter nedsänka mig i naturen, som redan in concreto innehåller den. Men, för att fortfara, måste denna reflexion för hvarje ögonblick å nyo börjas, och likväl, för att icke något ögonblick afbrytas, verkställas efter en nödvändig regel. — I denna tillfällighet, af den andra reflexionen, igenfinna vi grunden för tillräknandet, liksom för frihet i allmänhet, såsom val mellan tvänne motsatser. Men äfven uppöfver denna andra reflexion, gifves ännu en högre, som förenar de båda föregående och derigenom tjenar att fästa den moraliska, såsom först, i ett tydligt medvetande, innehållande dess regel. Denna tredje, hvilken man kan kalla den philosophiska reflexionen, är bestämdt medvetande af en, i alla puncter uttryckt, enighet med mig sjelf, d. ä. fullständigt system från alla sidor, således åter natur. Ingen af dessa reflexioner kan naturligtvis, i det ändliga medvetandet, bringas till fullständighet; men, ju högre min reflexion är, dess större är min frihet, nämligen att den fortsätta eller afbryta. Likväl må det icke lemnas ur sigte, att reflexionen, såsom sådan, hålles i en beständig cirkel och derföre är oändlig och utan realitet. På det den måtte bestå, är nödigt, att den fixeras vid någon punct eller gräns, från hvilken den kan taga sin början. Men, på det att sjelfva reflexionshandlingarne må urskiljas och för sig sjelfva bestå, är det nödigt, att man noggrannt reflecterar öfver correlaterna samt deras förening och enhet. Ty utom reflexionen är ingen ting annat än den tomma abstractionen och nakna reflexiosmöjligheten, som åter är intet. Dessa correlater eller motsatser i reflexionen måste tänkas vara, å ena sidan mång-

falld, å den andra enhet. Men ingen opposition kan ega rum utan enhet mellan de båda motsatta, hvilken dock ej kan sättas emot något eller inkomma i reflexionen utan en högre enhet, som också är en reflexion och föreställer den. Men motsatser kunna icke så åtskiljas, som vore deras motsättning oändlig, utan att hafva sin grund i en absolut enhet, som, fastän den är fattad och uppkommen i föreställningsförmågan, nödvändigt synes satt utom den. Men, hvad på en gång är i och utom reflexionen, det är dess, med sjelfva reflexionen gifna, gränspunct. Här är alltså slutligen reflexionen fixerad, och den derifrån härledda mångfalldigheten är dess object. Då nu mångfallden, på detta sätt, blifver förvandlad till object, införes, i reflexionen, realitet, mot hvilken nödvändigt idealitet, eller begrepp, måste opponeras. Men ingen realitet gifves utan en reell motsättning, ty den enkla idealiteten är ingen motsats till realiteten, och således är, under detta villkor, realiteten sjelf ett intet. Idealiteten måste alltså förvandlas till realitet, hvadan subject uppkommer, dymedelst att reflexionen blir sitt eget object. Men derigenom är reflexionsacten fulländad och existerar, emedan den är till för sig; men fixerad är den derigenom, att den första realiteten är gifven och bestämd. Till följe deraf, har man således fått en motsats till objectet, nämligen subjectet. Men dessa båda hvarannan realiter motsatta kan substantialitet tilläggas, emedan de båda äro fixerade. Men det kan icke gifvas något förhållande, verkligheter emellan, (*realium relatio*), utan i tiden, ej heller kunna de motsättas eller förenas utan en inbördes caussalitet, eller utan den enhet, genom hvilken correlater

ne, tillika med deras relation, ega sitt bestånd utom reflexionen. Denna enhet är reell och för de båda motsatserna gemensam, men från dem äfven realiter serskild. Den är ej sjelfva substansen, men bestående i och med de båda substantialiteterna, mellan dem delad, såsom ett accidens och en gräns för dem. Så vida denna enhet är reell, är hon således ett *medium* mellan de båda substanserna; men idealiter öfverenskommer den med den lägre enheten i reflexionen, sedd blott abstract och utan realitet. Alltså uppkommer det, tillika med substantialiteterna, ett visst reflexionsförhållande (*commercium reflexionis*) mellan objectet och subjectet. Det är nämligen imellan båda ett gemensamt *medium*, ungefärligen som en verkande kraft i den ena substansen, hvarmedelst han når den andra, som opponerar en motverkande kraft (*vis reagens*), genom hvilken den påverkande determineras. Deraf uppkommer ett tredje, en effect, som väsendtligen icke på annat sätt skiljes ifrån mediet, än att detta, såsom villkor och caussalitet, är förr, men effecten, i anseende till tiden, sednare; så många serskildta leder (*membra*) det är i reflexionen, så många acter kunna äfven i den åtskiljas. Men dock kan en enskild act lika litet, som sjelfva reflexionen, bestå, om ej alla på en gång äro tillstädes, och nödvändigt är, att de efterfölja hvarandra i samma ordning, som lederna i reflexionen. Deraf sluter Höijer, att intelligensens första handling (*primus intellectus actus*) är föreställning (*adprehensio*), genom hvilken vi äro medvetande eller erhålla be-

grepp om object. Objectet och begreppet, ehuru sinsimellan motsatta och correlata, äro dock på en gång närvarande i omdömet, hvilket icke skulle kunna vara möjligt, utan inbördes enhet dem imellan, som kallas *copula*. Dock i omdömet, såsom sådant, ingår icke något medvetande om copulan, emedan ej ännu denna reflexion för sig gått, som af copulan representeras. Likväl är i reflexionen ingen ting utfördt, så länge något återstår att göra, och derföre måste copulan, såsom objectets och begreppets enhet, i medvetandet, öfvergå till begrepp, så att enheten sjelf må blifva bestämd, eller ett den högre reflexionsactens predicat, af hvilket propositionen eller omdömet beror, likasom föreställningen af den. Derföre måste reflexionen vara tom och hypothetisk, ända till dess att copulan blir uttryckt; och af detta skäl finner man hos den menniskan, hvars förstånd, genom reflexionens öfvergång till personalitet och substantialitet, icke blifvit väckt, hvarken omdöme eller talförmåga, utan blott blinda sensationer och ett rått bemödande, att, medelst ljud och åtbörder, uttrycka dem. Men dermed, att copulan öfvergått i reflexionen, är kunskaps- och reflexionshandlingen slutad och fulländad, och nu kan föreställning och omdöme serskildt och bestå. Detta kan dock icke ske, utan i en proposition, der copulan, d. ä. enheten mellan subject och predicat, af sig sjelf framträder; ty utan en bestämd åtskilnad mellan opposition och conjunction, d. ä. utan att först vara i en proposition, kan ingenting i reflexionen inträda. Häraf följer, att,

i hvarje proposition, det logiska subjectet måste vara gifvet och fixeradt; ty, så snart något i föreställningen är fixt, så erhåller äfven allt öfrigt, genom reflexionen, fast bestånd. Men det fixerade och fixerande är copulan, som allt derföre, i anseende till formen, öfverensstämmer med grunden eller principen i reflexionen; ty grunden, utom det att den är öfver reflexionen, således fixerad och utan relativitet, är äfven enhet och i reflexionen den högsta enheten eller principen. Men det är blott i den af logici så kallade *propositio major* — hvars predicat copulan är, och i hvilken enheten förvandlas till den högre termen — som denna enhet blir den högsta, under det att uppmärksamheten, uteslutande, fästes vid hela handlingens object, som ligger i conclusionen, och hvarifrån således kunskapshandlingen ej allenast tar sin början, utan äfven dit återvänder. Alltså är denna *propositio major* sjelfva principen, fast ej den absoluta; det den först blir genom raisonnement, villkoret för allt förnuftslut. Kunskapen öfvergår således sjelf i allmänhet till den förmåga, som kallas förstånd (*ratio*), i följd af dess kraft att uppfinna och fatta principer, och hvilket, sig medvetande, är reflexionens absoluta totalitet. Dock må man ej härunder tänka sig blott det allmänna, så kallade, sunda menniskoförståndet, som i sig sjelft ej annat är än den första och lägsta reflexionen, samt någon del af den andra, utan hvilken den första reflexionen ej kan bestämmas.

Opponeras den rena handlingen mot den verkliga, så är den ett intet. Men, så framt endast det

llas verkligt, som motsättes ett alldeles otänk-
rt, då har visserligen äfven den rena handlingen
rklighet, men blott en inre i föreställningen, så
ycket mer, som sjelfva lifvet, med alla dess mo-
ïcationer, ej annat är än ett uttryck af den re-
handlingen. Den är för öfrigt af samma natur
m tid och rum och så vida nödvändigare än de,
n den innebär deras möjlighet. Äfven sjelfva
nvetet är ej heller annat än en fordran af denna
na handling, som blott är möjlig genom frihet. —
l ren åskådning, säger Höijer, kommer genom
straction till mitt medvetande. Men, då jag ab-
aherar från alla reella objecter och deras bestäm-
ngar utom mig, återstår dock min föreställning,
om bestämd handling. Utom föreställandet och
ljandet gifves derefter ingen handling mera. Jag
straherar vidare från det, som utgör skilnaden
ellan den föreställande och villjande handlingen
allmänhet och handlingens alla modificationer,
nom hvilken abstraction jag ändtligen får det
na handlandet, som är handling i allmänhet och
vidare kan abstraheras. Den är således, såsom
n högsta och första, ursprunglig, alltså absolut
h utan möjlighet att vidare bestämmas. I egen-
ap af absolut, är den äfven oändlig, således e-
entligen ej en handling, utan ett handlande, i föl-
deraf oändlig verksamhet, d. ä. sjelfständighet;
l nu detta rena handlande äfven är en ren åskåd-
ng, så kan i den en construction blifva företagen.
en fordrar dock för sin bestämning äfven ett
hema. och här kunna vi ej använda något annat
ı det, som ligger i uppgiften för all philosophie,

den nämligen att bringa oss till enhet med oss sjelfva, eller att föreställa oss sjelfva. Hvad som skall construeras är således begreppet Jag. Men all construction är ett inskränkande. Då nu vår närvarande construction skall förklara all annan inskränkning, så måste den vara absolut, en oändlig negation, hvilken ej i något object kan ega sin grund, till följe deraf, att intet object, vare sig reellt eller ideellt, kan vara object, om det ej är det för och genom en intelligens eller mig, ty min frihet måste räddas. Eger jag således detta nu postulerade *Jag*, så eger jag äfven objecterna. Men det *Jag*, som i den rena handlingen construeras, är icke derföre mitt individuella *Jag*, med verkligt medvetande och personellt interesse; det är blott ett Jag, utan alla modificationer, blotta väsendet och formen af intelligens, utan något mer af substantialiteten än dess totalitet. Men äfven i den förutsättes inskränkning. — Den absoluta handlingen förklarar nämligen ingen ting; den innehåller ensamt ingen möjlighet, och, såsom utan rigtning och utan object, producerar den äfven ingenting. Således måste den, oändligen utsträckt, aftyna till intet och bli omöjlig, emedan all energie — som är handlingen sjelf, i en viss afsigt betraktad — blir i samma mon stark, som den concentreras, men försvagas såsom expanderad. Derföre, i sjelfva handlingens väsende, icke utom den, ligger nödvändigt inskränkning, hvilken är lika absolut som handlingen sjelf. — Redan då handlingen tänkes, d. ä. i första steget till verklighet, inskränkes den. Skulle denna inskränkning eller gräns vara flytande, som hand-

lingen sjelf, så vore den utan verkan och begränsade icke. Handlingen hade då ingen product, i hvilken den kunde upphöra att vara handling. Den måste derföre, med den absoluta inskränkningen, bringas i jemnvigt eller bringas till hvila, och denna hvila är gräns och product, ej af inskränkningen likväl, utan af den inskränkta handlingen. Till producten hafva således de båda absolut motsatta bidragit, och till följe deraf eger jag ett stillastående object, i den första producten. På detta object reagerar handlingen, emedan det förutsättes, att objectet af den absoluta inskränkningen blifvit reflecteradt. Deraf uppkommer alltså en annan product, i hvilken handlingen sjelf ingår, således en product med handling, hvars object utgöres af den första producten. Detta andra object med handling, eller denna andra product, är föreställning. Då jag vidare fortsätter min verksamhet och handlar på sjelfva föreställningen, så uppkommer en tredie product, hvilken sjelf har föreställningen till sitt object, och denna tredje product är subjectet. Genom en ny handling, hvars object den sist funna producten eller subjectet är, och derigenom innefattar alla de tre föregående producterna, uppkommer åter en fjerde, och denna product är medvetandet, hvars första handling består i serskiljande af motsatserna, hvadan uppkommer föreningen dem imellan, eller den logiska enheten, dock så, att de båda motsättnings-och förenings-acterna äro liktidiga, fastän den ena beror af den andra. Men, då det icke kan gifvas något medve-

tande, utan att det äfven om sig sjelft är medvetet, måste handlingen fortsätta sig till ännu en femte evolution, eller det hvad i strängaste mening kallas reflexion; hvarigenom det uppkommer, som på en gång är både object och subject för medvetandet, nämligen *Jaget*. Dess sjelfständighet beror derpå, att jag, öfver detsamma, ingen product af handling kan uppvisa. Det är derföre, å ena sidan, det högsta allmänna subjectet, som slutar kedjan af alla, genom handling, på hvarannan följande producter, och, å den andra, det högsta objectet, emedan det innefattar äfven den första producten.

Den rena oinskränkta handlingen är den första af all thesis; det absoluta något. Men ett något utesluter redan ett annat, dess motsats — ty annars vore det ej ett något — och denna motsats är således här det absoluta intet. I begreppet *något*, i allmänhet, ligger således dess motsats: *intet* i allmänhet, hvadan jag oemotståndligen föres till antithesis. Men de båda motsatserna måste i en synthesis förenas, d. ä. både *intet* och *något* måste tänkas i en och samma act, om något, hvilket är den rena handlingen, skall blifva tänkbart. Denna synthesis är hvila, vår första product, som verkligen inneslöt alla egenskaperna af ett *något*. Men förståndet, till följe af sin egen mechanism, upplöser synthesen beständigt till en ny thesis och antithesis, till dess det ändtligen frambragt den högsta och yttersta synthesen, som består deri, att intelligensen bringas till enhet med sig sjelf i föreställning af naturen. Så snart dock detta blifvit verkställdt, så upphör intelligensen, såsom sådan,

;h, blifver åter den rena ursprungliga handlingen; ', sedan hvilan är frambragt, har intelligensen in-:nting att förstå, och utan en beständigt verksam 'greppshandling existerar ingen intelligens. — et är sannt, att, vid början till construction af det na Jaget, röjde sig tvänne stridiga, men absolut ıdvändiga principer, hvilka sedan fortfara under construction, då den blott innehåller en olika ɔdifierad conflict af båda. Den ena af dessa inciper var positiv, den andra negativ. Det rå-r således, i hvarje förening af de högsta princi-rna, en afgjord dualism, som väsendtligen in-ner sig vid all construction. Denna dualism iste, till följe deraf, gifva den enda tillfredsstäl-ıde förklaringen af alla möjliga phenomener. en en lika nödvändig lag för naturen är dess lividualism. Naturen är nämligen en oupphör-organisation; och denna lag, att beständigt or-nisera, är i ett nödvändigt sammanhang med in-ıidualismen. Naturen är sjelf ett organiseradt lt och kallas af denna orsak verld, d. ä. ett ıtem, ett uttryck af förnuft. Organisationen hvi-nämligen ej; den är oafbrutet verksam, och dess oduct är ett individuum: det organiserade, det llastående naturtinget. Naturen är således, jem-ett evigt organiserande, till sina minsta delar ganiserad i oändlighet, till följe af sin individu-sering. Af oändligheten i det ändliga, enligt alismen, uppkommer nämligen i föreställningen *något*, som nödvändigt är oändligt i individua-ıtion (delbarhet), oändligt i tid (varaktighet) och ndligt i kraft (organisation). Men absolut oänd-

ligt kan detta något eller verlden icke blifva; den måste från en sida vara ändlig, ty den är ett system, och hvarje sådant måste vara fulländadt och slutet. Till följe deraf antager Höijer, att naturen ej kan vara annat än ett återsken af mig och mitt inre väsende och endast såsom sådan ega begriplighet. —

För det äkta och skärpta kännarögat kan det icke efter denna exposition undfalla, genom hvilket, rent Aristoteliskt, skarpsinne, hvilken djup dialektisk genialitet Höijer varit utmärkt. Men denna ursprungliga rigtning af hans anlag har egentligen bestämt hans verksamhet mer för utbildandet af vetenskapens form, af det philosophiska systemet, än för det uteslutande efterforskandet af vetandets väsendtliga. Huru mycket han på denna Aristoteliska bana uträttat, det synes i synnerhet klart i den slutliga deductionen af *Jaget*, och derföre kan man med all säkerhet förutsäga, att, då det en gång kan blifva fråga om den fulländade systematiska constructionen af de upptäckter och nya åsigter i philosophien, som tillhöra vår tid, då skall man egentligen veta värdera, hvad Höijer för vetenskapens fullkomnande tillgjort. Då skall det äfven utan tvifvel bland de lärda blifva erkändt, att, om skickelsen unnat honom en längre och med friare verksamhet gynnad lefnad, Höijer egentligen varit ämnad att till idealismen ungefärligen träda i samma förhållande, i hvilket den Stagiritiske Vise stod till Platonismen. Men, med Höijers philosophiska snille och hans så bestämdt djupsinniga uppfattande af vetenskapens

problem, var det naturligt, att han icke kunde, om det formella i den, förvärfva sig så stora förtjenster, utan att äfven betydligt inverka på dess essentiella utveckling; en inverkan, hvilken dock måste synas vida större, år 1799, då han först med sin vigtigaste afhandling uppträdde, än nu, sedan Schelling så mycket längre framgått på den öppnade banan. Så skall det alltid hos Höijer komma att gälla, som en ganska vigtig originalitet, hvarigenom han vindicerat sin philosophies ståndpunct, som den rena idealistiska, att han angifvit skilnaden mellan den ursprungliga, från alla modificationer rena, handlingen och det rena Jaget, med hvilket Fichte i sin vetenskapslära påtagligt förvexlat den. Dock måste man medgifva, hvad redan blifvit anmärkt, att han icke klart uppfattat denna rena handling, som det i sig sjelft absoluta, hvadan en viss grumlighet utmärker hela hans åsigt af det absoluta, till hvilket, så framt man consequent fortsluter ur hans uppställda principer och fällda yttranden, enligt hans lärobyggnad, nödvändigt äfven fordras en utom Jaget, för en intelligens, varande realitet. Med mycket skäl dömer således Schelling, att Höijer, i sin construction, icke uppnått fullkomligt den punct, der kunskapen med det absoluta, på ett ovillkorligt sätt, tillsammans faller, fastän medgifvas måste, att ingen före honom hunnit denna punct närmare än han sjelf. Såsom skäl till denna inskränkning i Höijers speculation torde man, kan hända, böra uppgifva, först den, i hans nationalitet grundade, omständighet, att hans höga sedliga intresse helt och hållet be-

stämde hans metaphysiska forskning, så att han uttryckligen uppgifver nödvändigheten att under hela philosopherandet fästa sin blick på en praktisk synpunct. Sedermera den, hvilken härrör från den afgjordt analytiska charakteren af hans genie, och som bestämde honom att, jemte friheten, den han, för sitt sedliga intresse skull, framför allt trodde sig böra rädda, äfven med samma omsorgsfullhet fordra en, från den inre och ideala serskild, yttre och empirisk nödvändighet, hvilken, dock, så som sådan, aldrig i ideen kan uppvisas och försvaras. Derföre snärjde han sig dock slutligen under deductionen i en förslöjad dualism, den han, vid undersökningens början, just sökte att aflägsna. Ty hans skarpa djupträngande och originella snille framställde för honom den absoluta enheten så som en oeftergiflig fordran för vetandets visshet; men, som detta hans snille var af en mera analytisk än synthetisk natur, torde man icke kunna neka, att den logiska enheten ofta sköt sig, i hans speculation, framför den absoluta — en omständighet, som återigen antyder Höijers afgjorda själafrändskap med peripatetiska lärobyggnadens klyftiga stiftare.

Men dessa anmärkningar, till hvilka man har rätt, så snart man mäter Höijers speculation efter sanningsidealet och vetenskapens vunna höjd i allmänhet, måste åter alldeles försvinna, så snart man vill värdera den mer relativt, med hänseende till dess inflytande på den philosophiska kunskapens utveckling inom hans fädernesland. I detta

fall kunna visserligen hans förtjenster aldrig för högt skattas, ehuru af dessa här ej är rum att nämna någon annan än den, att han gjort det första och vigtigaste steget att bilda Svenska språket för den högre vetenskapliga framställningen, heldst som onekligen, till följe af detta språks ovana och ännu saknade böjlighet för uttrycket af dem — enligt Schellings observation — Höijers ord kommit att stå efter de förträffliga ideer, åt hvilka de skulle gifva sinnlig form. Då man betänker, hvad han, det oaktadt, presterat, är detta visserligen en omständighet, som ökar hans förtjenst, men åter, vid betraktandet af hvad han gjort och kunnat göra, att anse såsom en olycka, den man aldrig måste lemna ur sigte, så snart fråga är att uppmäta hela hans vetenskapliga värde.

Verkan af Höijers inflytande är annars synbart i skaplynnet af vissa satser hos en annan yngre tänkare, den sista inom det tidsrum, hvilket dessa anteckningar omfatta. Denne, *Gabriel Israel Hartman* *), har visserligen, af fåfänga att villja gälla för en autodidakt, och af ett missförståddt begär att synas originell, icke erkänt sin förbindelse, ja, till och med affecterat att icke ens nämna den man, som helt och hållet bestämt rigtningen af hans philosopherande; men framställningen af de huf-

*) Född 1776 på Åland, blef han Student vid Åbo universitet, år 1793; Philos. Magister år 1798. Derefter utnämndes han till Amanuens vid universitets-bibliotheket och Secreterare vid Finska Hushållssällskapet. Dog 1809.

vudsakliga puncterna i Hartmans kunskapslära — så vill han hafva metaphysiken benämnd — skall sätta detta förhållande i klar dag.

Philosophie, säger Hartman, är en vishets- och lycksalighetslära, i allmänhet omfattande alla de undersökningar, genom hvilka menniskan, i verklig förädling och sällhet, tilltager, eller bestämdare, inbegreppet af alla de sanningar, dem förnuftet, på sjelfinsedda grunder, erkänner, och hvilka, såsom sådana, bidraga till vår förädling och sällhet. Philosophiens första och förnämsta del är allt derföre kunskapsläran, som är en vetenskap om kunskapen, såsom kunskap. En vetenskaps göromål är att så uppställa och anordna allt, hvad vi om ett object veta, att man på en gång kan vinna visshet om och inse värdet af detta vårt vetande, eller af de omdömen och satser, i hvilka samma vetande är upptaget. Då således vetenskapens syftemål är, att göra vetandet om föremålet fullständigt, tydligt och visst, så måste vetenskapen på ett olika sätt förhålla sig till sitt object, i fall detta helt och hållet är i begrepp uppfattadt, eller om begreppet blott tjenar till att utmärka objectet. Vidare följer deraf, att till vetenskap hörer så väl objectet som dess behandling. Kunskapsläran, såsom vetenskap, har derföre först att uppsöka och utvisa källan till all kunskap samt således bestämma den punct, der kunskapen börjar, der den blir kunskap. Denna punct måste, emedan i den kunskapen börjar, ligga framom hela kunskapsmassan. Vidare måste kunskapens yttersta princip äfven va-

yttersta grunden för all visshet, i det att, för
t andra, kunskapsläran måste bestämma grunden
l all öfvertygelse, såsom villkoret för kunska-
ns värde. För det tredje tillhör det kunskaps-
an att uppsöka grunderna, bestämma villkoren
h fastställa lagarna för kunskapens utveckling.
ch, för det fjerde, uppgifva villkoren för möjlig-
ten af systematisk form, såsom en nödvändig for-
an till kunskapens vetenskapliga evidens. Hart-
an finner således, att gränslinien mellan kunskaps-
ran och andra vetenskaper deraf bestämmes, att
la dessa hafva sina objecter utom kunskapen,
i denna åter har kunskapen sjelf till sitt object.
Kunskapsläran är dock icke funnen, förrän man
unnat bilda sig ett system, som är omedelbart
ärleddt ur en första princip för kunskap och viss-
et; en princip, som endast behöfver sig sjelf till
n allmängilltighet. Denna princip kan således
varken finnas genom erfarenhet eller raisonnement
åsom object för någotdera, utan den måste finnas
medelbart, vara object för sig sjelf, i sig sjelf så
ppenbar, att i och genom denna princip både er-
renheter och begrepp ingå i kunskapen och för-
ndas till ett oåtskiljeligt helt. För att finna den-
princip, måste tanken vändas tillbaka på sig
elf och derunder liksom förgäta, att något är till
om den, fästande sig vid det, som omedelbart
r denna rena tanke framställes. En sådan ope-
tion gifver Hartman namn af reflexion och an-
ärker, att den första upptäckt, som medelst den
är gjord, är, att jag eger kunskaper. Dessa kun-

skaper utgöras för mig af en mängd bilder, hvilka framsväfva i en viss ordningsföljd, och hvilka, till en del, bero af min egen villja. De ega för mig mångfalld, skiljaktighet och öfverensstämmelse, och jag finner snart, att jag betraktar samt behandlar dem efter vissa lagar och under vissa villkor, hvarvid en större eller mindre grad af evidens och öfvertygelse leder mig till lugn eller tvekan, till vissbet eller ovissbet, till att bifalla eller förkasta. Vid närmare betraktande inses, att dessa bilder äro antingen så, att de icke föreställa något utom dem; att de äro blotta bilder, hvilka i tanken uppkomma och der förfalla; eller också äro de, såsom varande något i sig sjelfva, existerande utom mig, och det så oafhängigt, att de skulle existera, om jag än aldrig hade någon kunskap. Dessa slags bilder kallas ting, och deras charakter är, att, då de upphöra att omedelbarligen vara närvarande för mig, de lemna bilder efter sig, som ingå i kunskapen. Dessa ting, till antal och mångfalld oräknaneliga, utgöra tillsammansfattade, hvad vi kalla universum eller verlden. Till denna verlden synes det för mig, att jag också sjelf hör, såsom ett ting utom kunskapen. Vidare, vid betraktelsens vändande på mig sjelf, tycker jag mig finna, att jag eger en stor mängd krafter, hvilka åstadkomma verkningar. Använder jag vidare denna, om mig sjelf förvärfvade, erfarenhet på andra ting utom mig, finner jag, att några frambringa samma verkningar, som jag ock sluter deraf, att de måste hafva samma krafter, och, liksom jag, äro capable af kun-

skaper. Dessa kallas andar. — Andra ting tyckas åter icke ega dessa krafter för kunskap, och de få namn af kroppar. Sådant är erfarenhetens intyg.

Men är denna kunskap viss? Har jag rätt att sålunda sluta? — För att kunna besvara denna fråga, måste yttersta bestämningsgrunden för all öfvertygelse eftersökas. Denna grund kan icke vara ett begrepp, emedan den skall utgöra grunden för alla begrepp. Ej heller kan den vara en sats eller ett omdöme, emedan satser, endast genom den, blifva möjliga, och omdömen af dess kraft skola utvecklas. Ej heller kan denna grund vara en bild, emedan, då hvarje sådan alltid hänvisar på något, utom den, som i den skall afbildas, ingen bild kan ega ursprunglighet. Likaså litet kan den vara en egenskap eller förmögenhet, emedan en sådan, endast just igenom den yttersta bestämningsgrunden för *Jaget*, kan blifva bekant. Således kan den yttersta principen hvarken finnas i kunskapen, såsom en del deraf, eller i kunskapsförmågan, såsom en kraft i den. Den måste alltså, slutade Hartman, enligt hvad han af Höijer lärt, vara en act, en handling, genom hvilken kunskapen liksom uppgår för Jaget. Denna handling — fortfor han, att med Höijer yrka — måste tänkas såsom blott handling utan afseende på någon kraft, af hvilken den uppstår, eller som i den handlar. Den måste vara absolut och måste blott såsom handling vara uppenbar i sig sjelf. Men, för att finna och bestämma denna grundhandling såsom den punct, der kunskapen börjar, måste den, menar Hartman, och dermed bör-

jande att insnärja sig i en cirkel — sökas i Jagets kunskap. Men, då Jaget eger kunskaper, så måste det kunna ega dem, d. ä. i Jaget måste finnas en kunskapsförmåga. Naturligtvis är denna förmåga något annat än kunskapen, men ingendera, hvarken förmågan eller kunskapen, kan vara uppenbar för Jaget, utan genom den handling, som gör kunskapen till kunskap, d. ä. till verklig. I kunskapsförmågan ligger endast möjlighet att få kunskap. Förmågan och sjelfva kunskapen blifva derföre evigt obekanta för hvarandra, om det ej gifves en föreningspunct, der kunskapsförmågan uppenbarar sig i kunskapen, och der kunskapen blir uppenbar för förmågan. En sådan föreningspunct måste vara det yttersta, vi, under vårt philosopherande, hafva att söka.

Men, säger Hartman, hvar man än börjar denna undersökning, mötes man alltid ytterst af den punct, der vetandet begynner; i den är också gränsen mellan kunskap och icke-kunskap. Och denna punct är en handling, ett sansande, ett vetande af, att en bild, ett begrepp, en känsla, eller hvad annat, som heldst kan förekomma kunskapsförmågan, nu verkligen i denna förmåga förekommit. Denna handling må kallas medvetande, emedan det är genom den, som man *vet med sig*, att man har kunskaper. Alltså är medvetandet det yttersta i kunskapen, det absolut första i den, emedan man bortom detta finner endast kunskapslöshet, mörker och död. För öfrigt är det uppenbart, att medvetandet verkligen är till, ur och i kunskapens möj-

iga tillvarelse, emedan 1) medvetandet är den unct, der kunskapen börjar; 2) utom eller bakom medvetandet är ingen kunskap; 3) till kunskapen intet kan höra, utan så vida det är i och genom medvetandet. Vidare är medvetandets tillvarelse uppenbar ur och i Jagets existens, för sig sjelft; y — säger Hartman med Cartesius — Jaget är blott så vida till för sig sjelft, som det vet af sig sjelft. Slutligen är medvetandets tillvarelse äfven uppenbar ur, i och genom medvetandet sjelft, ty, så snart man vet af något, så vet man äfven af, att man vet deraf. Det är sålunda för Hartman gifvet, att på medvetandets verklighet beror kunskapens tillvarelse, hvadan vi i medvetandet funnit den yttersta princip för kunskap, som vi sökte. Medvetandet är den enkla och sig sjelf beständigt lika act, genom hvilken man vet af, hvad som kommer inom den krets, till hvilken kunskapsförmågan sträcker sig: de förändringar, der föregå, de bilder, som hinna dit, de operationer, der företagas. Medvetandet är det enda, som är uppenbart i och genom sig sjelft, och som ständigt så hänför sig på sig sjelft, att dess krets i sig sjelf är sluten, och att det aldrig öfvergår till något annat utom sig. Derföre hvälfver all kunskap kringom denna oföränderliga pol. Men medvetandet åtskiljer icke utan det förbinder. Det är endast och allenast igenom dess act, som ett är till för ett annat; ty utom denna act kunna saker väl vara till i sig sjelfva, men hvarken för sig sjelfva, eller för andra.

Till följe af detta — som vår tänkare kallar det — medvetandets grundlynne, är medvetandet, liksom i kunskapen, äfven det yttersta i vissheten. Och derföre består medvetandets värde: 1), relative till kunskapen, deri, att dess intygan är all kunskaps grund; 2), possitive till Jaget, deri, att det har, för hvarje kunskapsegare, en ovillkorligt bjudande kraft i sin sjelfklarhet, och att dess *intyg.* är öfvertygelsens villkor; 3), absolute till sig sjelft, i dess egen samt inre natur och lynne, hvarigenom det i sig sjelft eger criterium på sitt eget värde, derigenom att det är klart och uppenbart i, för och genom sig sjelft; att det intet, på något sätt, förändrar, utan blott vet af saken, som det i sig uppfattat den; att det controllerar sig sjelft. Derföre blifver den allmänna formeln för medvetandets intygan, eller dess grundregel, följande: allt, som i och genom ett rent medvetande är gifvet, är visst och är just sådant, som det i detta medvetande är gifvet. — Utom medvetandet är således ingen kunskap; men medvetandet kan, å andra sidan, icke vara, utan att det är något att veta af, som derigenom blir kunskap för Jaget. Men dessa uppkommande kunskaper uppkomma just derföre verkligen, ingå i kunskapen och äro precist sådana, som de i detta omedelbara medvetande äro gifna. Ifrån och med medvetandet måste alltså de philosophiska undersökningarne om kunskapen taga sin början.

Denna handling, att veta af, utgör nämligen det första i kunskapen, så att sjelfva den kraft, som ligger bortom handlingen, verkande den, aldrig kan,

utan genom denna sin yttring, blifva känd. I detta afseende är kraften lik ett otändt ljus; stäldt i ett mörkt rum, lyser det icke, förrän det blir tändt. — Så snart medvetandets act går för sig, ligger deri en trefalld, som alltid der måste fullständigt vara tillstädes. Denna trefalld utgöres af: vetande, det man vet, och det som vet. De två sednare äro sinsimellan förbundne i och genom det första, eller vetandet; och den act, genom hvilken de tre få oåtskiljelig verklighet i kunskapen, är medvetande. Det, som vet, är kunskapens subject. Det, som subjectet vet af, är kunskapsobjectet, och vetandet, genom hvilket subjectet vet objectet, är föreställning. Medvetandets expression blir således, enligt Hartman, subjectet vetande object. Emedan vetandet alltid hänför sig på ett object, såsom det man vet af, måste vetandet vara en bild af något, måste föreställa något, således vara en föreställning. Men detta något, den föreställer, är dels våra inre förmögenheter och operationer, så vida subjectet sjelft uppenbarar sig i verlden, dels de yttre tingen, hvilka utgöra hvad vi kalla universum, så vida de, såsom objecter, i medvetandet uppenbara sig. I förra fallet kallas föreställningarne subjectiva, i sednare objectiva, för hvilka det, i anseende till förhållandet, är detsamma, om objecterna äro verkliga, äro ting eller icke. Föreställning är således det, som i medvetandet är omedelbart gifvet. Den är kunskapens element, högsta beståndsdel, och kunskapen är en samling af alla föreställningar, som i ett medvetande äro

fattade, eller allt, hvad man vet om ett föremål och hvad i detta vetande är till. Men, då ingen föreställning är möjlig utan sitt object, så följer, att objectet alltid är utom sjelfva vetandet. I denna egenskap, tänkte såsom sjelfbestående och varande sådana, om än aldrig något subject visste af dem, kallas objecterna ting i sig sjelfva. Derföre, om något värde skulle kunna tillerkännas vår kunskap, måste den fullt motsvara sitt object; och denna sammanstämmelse mellan föreställningarna och objecterna utgör — säger Hartman, med Höijer — hvad som kallas reell eller objectiv sanning. Subjectet åter är alltid, i medvetandet, det som vet och föreställer, således det oföränderliga i vetandet, emedan objectet oupphörligt och tusenfalldigt förbyter sig, och föreställningarne rätta sigefter de föränderliga objecterna. Deraf följer äfven, att vetandet beror af subjectet, icke tvärtom. Derföre är det visst, att subjectet eger enhet, hvilken, såsom absolut, blifvit för det, i medvetandet, uppenbar. Subjectets rätta definition blifver alltså: en sjelfbestående, af allt vetande, och af alla objecter oberoende grund. Och denna grund, såsom vetande om sig och annat, är Jaget. Då den, som vet, då detta Jag, för Jaget, är något utom föreställningen, så följer, att Jaget, kunskapens subject, betraktadt i och för sig sjelft, är ett ting i sig sjelft. Och, vid närmare betraktande, trodde sig Hartman finna, att just Jagets sjelfbestånd och enhet ligger till grund för allt begrepp om ting i sig sjelfva. Tingen äro nämligen ting i sig sjelfva, när de äro så sjelfbestående, så af kunskapen oberoende, som Jaget är det.

tt vara ting i sig sjelft, är att reellt existera, är t ega realitet. Men nu är — så slöt Hartman, ınom en uppenbar cirkel i deductionen — Jaget t ting i sig sjelft, oberoende af kunskapen derom, h alltså eger Jaget realitet. Denna Jagets grund-ıarakter kan vetas, såsom uppenbar i medvetan-ıt; men detta sjelfbestående lif kan omöjligen för-aras, emedan det är enkelt och allt igenom e-ıhanda. Det har alltså inga andra bestämnings-cken, än att det är lefvande och, såsom lefvande ısende, i medvetandet uppenbart. Hvad som nu ıter Jag, såsom kunskapens subject, heter ande, i det betraktas i och för sig sjelft, och utan annat rhållande till kunskapen, än att det *kan* ega den; för mig är ande allt det, som vet af de förän-ringar, hvilka inom det tilldraga sig, då och om ı tilldraga sig. Derföre är Jaget, såsom ting i sig elft, ande. Genom allt det föregående har man ledes hunnit till kunskapslärans problem: då an-e och kunskaper äro gifna, att finna, huru kunska-erna uppstå för anden, huru dessa kunskaper blif-a hvad de blifva, och hvad värde de ega.

För att lösa detta problem, måste man under-ıka, hvilka förmögenheter vi måste tillerkänna an-en, såsom egande kunskaper. Och då, som ofvan-ıre blifvit visadt, det är en gifven trefalld i med-etandet, så måste andens förmögenheter, för att m dem vinna fullständig och säker kännedom, be-:aktas ur tre synpuncter. Hvarje kunskapssubject ar nämligen, i sitt medvetande, sig, sitt vetande ch sitt vetandes object. I anledning häraf upp-å tvänne betraktelsesätt för den, som vill göra si-

reda för hvad som väsendtligen tillhör en ande: 1) postulation, då man på sitt vetande ensamt fäster betraktelsen och finner deri, att dess innehåll är af den natur, att det synes kunna uppkomma, hvarken i vetandet i och för sig sjelft, eller ur objecterna, på hvilka vetandet hänföres; då fordrar denna upptäckt något hos kunskapssubjectet, hvarigenom och hvarur detta samma *något* i kunskapen kan uppstå och vara; 2) reflexion, då man vänder tanken tillbaka på sig sjelf och dervid söker att göra sig reda för hvad som verkligen finnes i och hos ens eget Jag; 3) speculation, då man, betraktande ett object, finner något vara i samma object, så vida nämligen som det i medvetandet är fattadt och föreställdt. — Postulationen kan blott fordra något i kunskapsförmågan, såsom svarande mot det eller det i kunskapen, men kan icke bestämma något om allmänligheten af detta något i förmågan. Äfven reflexionen kan ei gälla absolut eller allmännare än för hvarje subject för sig. Således kunna vi endast, med trygghet, antaga något vara så eller så beskaffadt, då det är resultat af speculationen. Ty att speculera är detsamma, som att i tanken arbeta derpå, att göra sig reda för hvad och hurudant ett object och dess relationer äro.

Om man nu företager sig en analys af kunskapen, för att erfara, hvilka förmögenheter man, för dess skull, måste fordra hos Jaget, så menar Hartman, att man måste finna, att allt, hvad inom kunskapens område förekommer, antingen är 1) en föreställning: ett vetande, som hänvisar på ett object dess förändringar; 2) en förändring: en verkan subjectet, som förändrar föreställningarna in-

om medvetandet, utan att denna förändring hänvisar på objectet, såsom sin orsak; eller 3) en känsla af behag eller obehag, hänförande sig omedelbarligen på subjectet, såsom kännande. Vi fordra således, hos kunskapssubjectet, en förmåga för vetandet: *medvetenhet*, en för verkandet: *verksamhet*, och en för kännandet: *känslighet*. Derefter lärer oss reflexionen, att tillvarelsen af den första bland dessa förmågor, eller medvetenheten, är omedelbart uppenbar, genom denna förmågas yttring, medvetandet; att den alltid utöfvas; och att den är en absolut neutral kraft, hvarken activ eller passiv, blott vetande af intrycken, utan att hvarken mottaga eller frambringa dem. Derföre finnes intet annat i medvetandet, än hvad som kommit ifrån föremål utom vetandet, eller som man sjelf frambragt. Deremot vet jag omedelbarligen, under min verksamhet, att jag sjelf och af mig sjelf bestämmer mig och mitt förhållande, så att jag sjelf kan verka. En sådan sjelfverksamhet är äfven nödvändig, om något sammanhang i och användande af kunskapen skall vara möjlig. Denna förmåga är enkel, emedan sjelfverksamheten endast sträcker sig så långt, som det kommer an på, att i utöfning sätta den kraft, hvilken Jaget eger. Men den har i sig trenne relationer, nämligen: antingen till sig sjelf, såsom den kraft, som yttrar sig, till Jaget, såsom det subject, hvari den yttrar sig, eller till handlingarna, genom hvilka den yttrar sig. I anseende till Jaget må anmärkas, att denna sjelfverksamhet utöfvar sig i anseende till föreställningarna enligt trenne lagar: 1) omställningslagen, enligt hvilken de i med-

vetandet gifna föreställningar kunna bringas i alla möjliga relationer; 2) förändringslagen, enligt hvilken jag, af de gifna föreställningarna, formerar mig andra, dymedelst att jag förändrar, dem jag redan haft; 3) oförstörlighetslagen, enligt hvilken de gifna föreställningarne aldrig kunna förstöras. — Känsligheten åter måste anses såsom en a priori färdig och bestämd form i Jaget, på hvilken det föreställda är anpassadt, i och med detsamma, som det fattas upp i medvetandet. Känslorna, så vida de äro angenäma eller oangenäma, bero således ej af föremålen i och för sig sjelfva, utan af deras relation till den, ursprungligen, för behag och obehag gifna formen; denna förmåga, jagets subjectiva urlynne, är också enkel, ty jag finner den hos mig alltid vara densamma. Men, ser man på känslighetens förhållande till objecterna, har den till dem tre relationer: 1) harmonie, då föreställningen af ett object så sammanstämmer med känsligheten, att den jemt fyller känsloformen. Allt hvad, på detta sätt föreställdt, harmonierar med känsligheten, kallas godt och är känslighetens sanna object, liksom sannt är medvetenhetens, och rätt sjelfverksamhetens; 2) disharmonie: då föreställningarne, i st. f. att jemt fylla känsloformen, förhålla sig ojemt och sårande mot den. Hvad så disharmonierar med känsligheten, är ondt; 3) oharmonie: då föreställningarne med känsligheten hafva alldeles ingen relation. Dylika föreställningar och de dem motsvarande objecter äro, för det kännande subjectet, indifferenta.

För speculationen uppenbarar sig subjectet, i nedvetandet, såsom en varelse, som är i sig, och som lefver i och af sig sjelf. Denna varelse kallas ande, hvilken ovillkorligen röjer sin sjelflefvande varelse, ehvar, ehär och ehur kunskap om ett lag existerar. Om nu denna upptäckta varelse vidare underkastas speculationen, så finner man: 1) att medvetenheten är sjelfva andeprincipen, så vida den kan yttra sig i det att veta af objecter; 2) att sjelfverksamheten är sjelfva andelifvet, såsom utgörande andens förhållande till det föreställda föremålet; 3) att känsligheten är andens egen natur afseende på föreställda föremåls relation till den. Men medvetenhetens bestämningsmål, eller värdes norm, är sannt, sjelfverksamhetens är rätt, och känslighetens godt. Sannt, rätt och godt utgöra således ändamålen för hela andelifvet.

Känsligheten, såsom utgörande intet annat än andens ursprungliga beskaffenhet såsom lefvande, har i sig inga förändringar eller serskildheter och är af några sådana icke antaglig. Sjelfverksamheten deremot är andeprincipen, utöfvad i ett sjelfmägtigt behandlande af allt, som i medvetandet är gifvet, och dess väsendtliga lag är att hafva ingen lag inom sin krets, annan än andens egen bestämning, ur dess egen lifs- och verksambetsprincip, och dess yttringar äro grundyttringar af andens sjelfverksamhet, emedan de omedelbart hafva sin grund i grunden för all andelig förmåga, i sjelfva det subjectiva lifvet. Frihet är yttring af sjelfverksamheten, såsom med medvetandet förbunden i andeprincipens enhet, d. ä. såsom uppenbar i kun-

skapen. Den är allmännelig, såsom väsendtligen alla andar tillhörig, men kan af dem användas på tre sätt, nämligen såsom val mellan syftemålen, val mellan medlen och val mellan användandet eller icke användandet af sin kraft. Det första af dessa användningssätt kallas moralitet och grundar sig i frågan: bör jag göra det eller det? — I utöfningen af denna sjelfständighet, hvarigenom en ande liksom höjer sig upp öfver syftemålen och väljer sjelfrådigt mellan dem, ligger hvad man kallar personlighet, och, i personligheten, grunden för ansvar och tillräknande. Sjelfverksamhetens andra yttring sker genom begärelseförmågan, hvilken är sjelfverksamheten, med känsligheten förbunden i andeprincipens enhet, och dess yttringar äro begär. Till detta fordras för anden: 1) serskilda belägenheter (närvarande eller frånvarande), jemförda i dess medvetande; 2) känslighetsinteresse, och 3) verksamhetsretelse. Tredje yttringen är villja, eller sjelfverksamheten, yttrad såsom bestämd genom sig sjelf, till verknings. Derföre är villjan, såsom villja, aldrig fri, fastän anden eger full frihet att villja. — Ser man åter på sjelfverksamhetens yttringar, bestämda i afseende på föreställningarna, hvilka, icke varande annat än andens vetanden, helt och hållet bero af andens verksamhet, så uppkommer inre verkningsförmåga, eller hvad vi kalla tankeförmåga, emedan vi sägas tänka, då vi behandla föreställningarna inom oss. Men denna förmåga delar sig i trenne krafter, nämligen: 1) uppmärksamheten, då sjelfverksamheten utöfvar sig, för

tt fixera bilderna för medvetandet och deri, med oggrannhet, liksom åskåda dem. Således är specuitionen intet annat än uppmärksamheten, använd å ett object eller en föreställning, och reflexioen uppmärksamheten, använd på subjectet sjelft;) återframställningskraften är sjelfverksamheten, etraktad, så vida den förmår å nyo, i ett omedelart åskådande, framställa föreställningar, hvilka i iedvetandet blott medelbarligen äro gifna; 3) beandlingsförmågan, eller sjelfverksamheten, så vida en använder sig att behandla de, för det omedelbara skådandet framställda, föreställningar. Denna sistämnda förmåga trefalldigar sig vidare i sitt yttringsätt: a) jemförelsekraft: förmåga att bringa föreställingarna jemte hvarandra inför det inre åskådaalet; b) inbildningskraft: förmåga att omskapa föreställningarna inom anden, att sammansätta, åtskilja, örvexla, förändra o. s. v. dem. Denna kraften, i sin ögsta potens, såsom förmåga att "skapa opp för nden nya förbindelser till förnuftiga syftemål", allas diktkraft och innehåller "urmönstret till illt hvad af anden har blifvit vist, och stort uträttadt." Skall denna diktkraft vara mycket lefande, så måste andens verksamhet vara spänd, i ynnerhet genom känslans sysselsättning; c) bestämningskraft: sjelfverksamheten, så vida den användes att fastställa eller bestämma innehållet af en föreställning. Men en, på detta sätt, till innehåll bestämd föreställning kallas begrepp. — Sjelfverksamheten åter, i afseende på dess användning till kunskapsföremålen, kallas yttre verkningsförmåga och afser förbindelsen mellan det inre lifvet, Ja-

get, och det yttre eller objectet. All yttre verkning beror af samband med föremålen. En vigtig del af dessa äro de objecter, hvilka liksom äro förbundne till en hel machine, den der med mig är så nära hopalänkad, att den med mig omedelbarligen sammanhänger, blir räknad för en min tillhörighet, såsom en del af mig sjelf och, såsom verktyget för all min yttre verksamhet, kallas min kropp. Delarne af denna kropp heta lemmar; de verktyg, genom hvilka förrättningarne verkställas, organer, och de organer, medelst hvilka intrycken af yttre föremål meddelas åt medvetenheten, kallas sinnen. Genom dessa medel verka vi på yttre föremål, i det vi, genom Jagets realitet och det objectiva, som ligger i föreställningarna om sambanden mellan själen och de med den förbundna objecter — lemmarne — verka äfven på andra föreställningars objecter såsom objecter. Vi måste nämligen genom objecter verka på objecter, och såsom subjectet, hvilket eger reell objectivitet, står under sin egen disposition, så verka vi, genom denna sjelfbehandling, på alla verkliga objecter, som med Jaget stå i behöriga förbindelser och relationer. Denna förmåga, att, i det yttre, verka på objecterna, yttrar sig på trenne sätt: 1) verkställningskraft: förmåga att genom vidrörande, påträngande o. s. v. verka på alla sådana objecter, hvilka med vår kropp äro så vida likartade, att den af dem kan afficieras; 2) beteckningskraft: förmåga att bestämma objecter till tecken af föreställningar och begrepp; 3) uppvallningskraft: förmåga, att, igenom verksamhetens spel med sambanden mellan kropp och själ, framställa

rörelser i den förra, som motsvara begären i den sednare. Denna i kroppen väckta rörelse, i förbindelse med det begär i själen, som väckt den, kallas affect. Och af begärelseföreställningarnas förbindelse med föreställningarna om uppvallnings- eller rörelse-sambanden uppkommer hvad som kallas passioner.

I afseende på medvetenhetens deduction må slutligen nämnas, att dess utöfning, eller vetandet, finnes vara antingen 1) vetande om objectets förevaro, d. ä. att man vet objectet; 2) vetande om objectets innehåll, eller hurudant det är; 3) vetande om objectets hurudanhet för känsligheten. — Vidare att det i anseende till utöfningen måste vara: 1) vetande af att man vet; 2) andens activa förhållande till föreställningen; 3) föreställningarnas relation till känsligheten. Samt att af vetandet fordras ovillkorligen: 1) visshet i kunskapen; 2) innehåll i kunskapen, och 3) en viss godhets grad i kunskapen. — Efter denna, sålunda utförda, deduction af kunskapsförmågorna eller villkoren hos anden, borde — den uppställda planen enligt — följa en framställning af kunskapens ursprung, grunder, lynne, innehåll och värde, hvarmed kunskapsläran skulle nå sin fullbordan. Detta lärer Hartman äfven i sitt verks tredje bok hafva afhandlat; men från utgifvandet af densamma hindrades han genom döden.

Det torde alltså förekomma någon mindre behörigt att fälla något bestämdt omdöme öfver ett verk, som blott till hälften är slutadt. Men, då Hartman, i denna verkligen fulländade förra hälft,

just framställt fundamentet och de regulativa principerna för sitt system, så har han tvifvelsutan i den tillräckligen fullständigt uppenbarat sin philosophiska charakter. Och denna synes mig verkligen hafva mycken öfverensstämmelse med den, af det föregående bekanta, Thuronii. Så igenfinna vi hos Hartman samma tomma abstractiva hårklyfveri, i en oändlighet af afdelningar och underafdelningar, hvilka, enligt Schillers ord, alltid äro de genielösa förståndsmenniskornas nödhjelpsmedel. Det högsta, det tillfredsställande absoluta, är äfven för Hartman, som för Thuronius, en godtyckligt antagen auctoritet, med den skilnaden likväl, att, då den var en yttre för den sednare, är den en inre för den förra, nämligen sjelfva relationen mellan subjectet och objectet. Då det nu just är uppgiften för all philosophie, att förklara möjligheten af ett medvetande, så bör man lätt kunna inse, huru föga tillfredsställande resultater måste erhållas af en philosophie, som förklarar uppgiftens möjlighet med ingen ting annat än sjelfva uppgiften, eller medvetandets phenomen, genom antagandet af ett medvetande. Och med ett sådant förfaringssätt, bör det icke väcka förundran, att Hartman finner ett högre än sitt aldra högsta, eller att han deducerar sin absoluthet, medvetandet såsom en relativitet, en verkan af en viss kraft, medvetenheten. Hela den Hartmanska philosophien är således i sjelfva verket intet annat än en half rationell och half empirisk psychologie och i detta afseendet visst icke utan förtjenst; ty ihärdig skarpsinnighet

och observationsförmåga må man visst icke neka denna tänkare. Det kan blott, i detta afseende, tadlas, att han, i följe af sin scholastiska tendens, till serskilda krafter sönderplittrat, hvad i sig sjelf endast är olika modificationer af en och samma förmåga. Äfven är detta Hartmanska försök i det afseende märkvärdigt, att det ungefärligen kommit till samma resultater med den vid samma tid af Suabedissen anställda forskningen, till följe deraf, att den analytiskt abstraherande ophilosophien — ty hvarje bemödande, att intellectualisera empirien, förtjenar, framför alla andra, detta namn — alltid måste återfalla till en och samma punct. —

Beslut:

Kasta vi nu en öfverblick tillbaka på den utvecklingsgång, vi, med Svenska philosophien, genomvandrat, så visar sig för oss, huru den, under ett poetico-religiöst skaplynne, först uteslutande lefde i och genom en symbolisk naturbetraktelse, och huru den, derefter upptagen under egiden af en nästan alldeles oförstådd förnuftsreligion, slutligen omgärdades af de Aristoteliska åsigterna. Men, liksom all annan lärd sysselsättning, var den philosophiska forskningen sällsynt och måste det vara ännu mer på en tid, då tankens fria bruk ej mindre inskränktes af kyrkans myndighet än statens anarchiska olyckor, eller — och det kanske förnämligast — af folkets egen råa obekantskap med en högre intellectualverld och de, i afseende

på den, rigtade behof. Derföre, likaom man, under denna period, förgäfves söker något spår till en offentlig poesie, finna vi äfven hos de tvänne författare, hvilka, från Sveriges medeltid, ensamt för philosophiens häfdatecknare kunna hafva någon märkvärdighet, en afgjord praktisk tendens, och i de mer djuptgående publica documenter, t. ex. i de gamla lagarna, endast resultaterne af hopblandningen mellan traditoriskt öfverbragta, inhemska bruk, en påtvingad ekklesiastisk författnings åsigter och några utifrån lånta, torftiga speculativa begrepp. Öfver allt märker man, i dessa lagar, att det för handlingarna regulativa endast fattades såsom imperativ af en yttre auctoritet, hvilken, i högsta instansen, tänktes såsom Guds egen uppenbarade villja. Hvarje yttre, mot detta bud, begånget brott skulle väl, enligt bokstafven, ersättas genom lika mot lika; men på samma sätt som kyrkan uträknat denna vedergällning, för inre afsteg från det rätta, i gods och penningar, lät äfven den statistiska lagen de yttre straffen gäldas med contanta böter, efter en viss uppskattning af öga, hand, fot och andra lemmar; — ett förfaringssätt, som i då tidens casuistiska ethik helt och hållet finner sin grund och sin förklaring. Denna, annars blott af några vissa klerker inhemtad, kunde kanske tjena till att göra somlige af dem mer slipade och mer oförsynt intriguanta, men var visserligen utan all verkan på den större delen af nationen, hos hvilken *Konunga och Höfdinga-Styrelsen* — som det synes, på sin tid en alldeles bortglömd bok — icke framskaffade något gagn, och den Heliga Birgittas, i uppenbarelseform, framställ-

la, mystiska speculationer endast buro frukt i klosterlöften, botgöringar och andaktsböcker.

Att likväl all högre förståndscultur aflas af religionsföreställningarna och utgår ur kyrkans sköte, det, liksom det af theorien postuleras, bestyrkes af erfarenheten äfven hos oss. Den nya rigtning, ej mindre än det nya lif, som studierna i alla grenar bekommo efter reformationstiden, var helt och hållet ett barn af de förändrade ekklesiastiska förhållanden. Protestantismen sjelf, fostrad af förståndets dialektik och uppvuxen mellan disputernas subtiliteter, såg sig länge nödsakad, för eget bestånd, att väl vara öfvad i klyftighetens vapen, dem hon slipade mot yttersta och fundamentala hörnstenen för all sannings byggnad: det skrifna ordet eller Bibeln. Utgående derföre, under Melanchtons ledning, från scholastikernas synpunct och i deras spår, blef det äfven för de Svenska tänkarne, efter reformationen, ett uteslutande syfte, att kringgärda den sanctionerade dogmatiken med dialektiska värn. Också motsträfvades, ej blott af det vetenskapliga, utan äfven af det theologiska intresset, den ytliga Ramistiskt compilerande methoden, hvilken, af ensidiga statistiska och bellettristiska afsigter, en tid ganska intolerant recommenderades †). Deremot antagande den

†) RiksRådet Skytte var, såsom redan nämdt är, Ramistiska philosophiens ifrige och intolerante befordrare. Derföre heter det äfven i constitutionen för Skyttianska professionen i Upsala, att den, som skulle beklädа densamma, framför allt borde vara *Rameus.*

naturliga lagen såsom en supplerande commentarius till den gudomliga och uppenbarade, bemödade man sig flitigt att visa denna öfverensstämmelse dem imellan, under ett nogare utvecklande af den förra. Då detta icke fullständigt lät sig göra utan en utförlig utredning af begreppen, och lagarne för tankegåfvans allmänna bruk, hvilken äfven gaf redighet, klarhet och bestämdhet åt allt slags användning af denna, så tog tidens philosophie en gifven logisk rigtning, och förnufts- samt sedeläror voro dess vanligaste productioner. Genom denna, att jag så må säga, den unga speculationens gymnastik, vandes den allmänna tanken vid abstractionen, förvärfvade en färdighet att röra sig inom reflexionens alla rymder, att definiera, distinguera och draga slutföljder, samt gaf åt uttrycket väl understundom tröghet och vidlöftighet, men en precision och noggrannhet, som äfven öfvergick utur scholkretsarna och in i de publica documenterna från denna period. Men deremot antog denna discipline, genom sin uteslutande sysselsättning blott och bart med de tomaste förståndshårklyfverier, en pedantisk formalism, som ifrån den afskräckte allt friare deltagande och stängde den ut från all inverkan på det allmänna lefvernet. Philosopherne måtte förkunna, så mycket de ville, att de utvisade den enda sanna, så af uppenbarelsens som tankens ljus upplysta, väg till en förnuftig lycksalighet, och att de lärde sätet att osvikligen upptäcka och bevisa sanningen; de flesta bäfvade för hjernbråket att fatta deras godtyckliga fördel-

ningar af begreppet i predicabilier, predicamenter, subjecter, subjectabilier etc. och för de vidunderligt löjliga namn på deras syllogismer och syllogismfigurer. Ingen gaf sig också under deras tuktan, som ej, af sin tillfälliga ställning i lifvet och sin förtorkade intellectualförmågas rigtning åt kunskapens skal, liksom dertill blifvit dömd och slagen. Den frugt, de af denna såra möda inhöstade, var också till en stor del en likadan nullitet, bestående i en otålsamhet, hvilken hos oss visade sig så väl under det Ramistiska, som det Cartesianska grälet och i en arrogans och grundlös inbilskhet, den Holberg, med sin vanliga oöfverträffliga qvickhet, i komedien *Erasmus Montanus*, så löjligt, men icke öfverdrifvet, beskrifvit. Den unga oerfarna färdigheten, som får sig föresagdt, att hon mycket kan uträtta, tror sig alltid mycket väl och blir snart öfvermodig. Och, så i förlitande derpå, att de med sina medfödda begrepp, sitt kalla förstånds vidt sväfvande abstractioner, i de logiska formlernas ledband, skulle kunna omfatta alla gudomliga och menskliga ting, var det en orubblig öfvertygelse hos dessa philosopher, att de väl förmådde analytisera sig till de högsta metaphysiska sanningar, dialektiskt tillsammansflicka en systematik af reglor för fria gerningar, genom syllogismer uttömma andens djup och skapa sig en physik alldeles a priori. Hela deras discipline blef också slutligen intet annat än ett mödosamt hopsatt konstigt oting, utan realitet och innehåll, ända till den grad, att den finast utslipade skarp-

sinnighet, i en lång följd af år förgäfves bemödade sig att kunna bestämma, hvad sanning var, ja, att kunnauppgifva en constant och omfattande definition på sjelfva vetenskapen, på philosophien. — Äfven några Neoplatoniska och cabbalistiska mystikers försök att gifva, åt den verldsliga visheten, ett fundamental ämne, som den saknade, misslyckades och måste misslyckas, äfven oaktadt ett sådant snilles bemödanden, som den store Georg Stjernhjelm; ty, hvad ej inom sig eger halt och consistens, kan ej få det utifrån. Deras, i så mycket annat, lärorika arbeten, äro det äfven derigenom, att de exemplariskt bestyrka, huru det, lika så litet inom philosophiens, som något annat gebiet, går an att bygga slott i luften. Och vid sådana försök kan väl skäligen den speculation liknas, som, ensamt stödd på en yttre auctoritet — denna må vara så gudomlig som heldst — blindt kastar sig in i ett chaos af ovissheter och obekantheter, i hopp att, antingen till höger eller venster, finna den sanning och det ljus, han åtrår, i stället för att först hos sig sjelf uppleta något omedelbart visst, hvilket sedan må kunna nyttjas både till compass och måttstock, under seglingen ut på forskningens vida haf.

En sådan compass sökte sig Cartesius i vissheten om sin egen tillvarelse, grundad på medvetandet om sitt activa tänkande; och i vidare uppdragandet af den, från nämnde fundamentalsats utgående, skiljelinea mellan tanke och kropp, och upparbetandet af den deraf följande nya behandlingen af vetenskaperna, följde honom, bland oss, Billberg

och förnämligast Anders Rydelius. Denne utmärkte tänkare var dock icke egnad att blindt svärja på en lärares ord eller att trampa blott i de spår, han intryckt, utan, sjelf kallad till uppfinnare, framställde han, tydligare än någon annan, det stora framsteg, philosophien, vid hans tid, gjort. Det gamla, långt drifna begreppsklyfvandet, medelst en tom och ihålig abstraction, kunde icke tillfredsställa honom, och, då han ville hafva ett ämne, en realitet för sysselsättningen af sin speculation, gick han, med sin mästare, in i sig sjelf, följde tanken till sitt ursprung, i det intellectualt handlande subjectet eller själen, och forskandet efter sättet utaf och lagarna för dennas verkningar, samt utredandet, hvilka säkra resultater man af dessa skulle kunna härleda, blef nu den verldsliga vishetens hufvudsysselsättning. Härunder var det, som Rydelius egentligen visade sig såsom uppfinnare och sjelftänkare. Väl antog han, med de öfriga Cartesianerna, att själen förhåller sig antingen passivt eller activt, antingen såsom uppfattnings- eller begärelseförmåga, och att den, i förra fallet, yttrar sig antingen såsom sensation, rationalitet eller tro. Men honom egen var den åsigten, att radical-elementet i perceptionsförmågan är sensationen, hvilken allmänligast indelas i yttre, inre och innerst (*externus, internus, intimus*). Hvad denna innersta sensation angår, upptäckte Rydelius, att den antingen yttrar sig såsom sinnets goda smak, i den innerligaste känsla af högsta lycksalighet, från menskliga viljans harmonie med den gudomliga, dels såsom intelligens eller det naturliga medvetandet af de

första sanningar, de från känslan af sin egen existens härflytande, så kallade, medfödda begrepp, eller alla ursprungligen gifna och omedelbart vissa axiomer. Härigenom blef således en brygga slagen öfver den fordna abstractionens stora svalg, på hvilken speculationen kunde öfverföras in i lifvet, och philosophien sättas i stånd att utöfva sitt stora kall; icke att förneka eller upphäfva erfarenhet, utan att förklara, huru den är möjlig, och dymedelst bestämma och rectifiera den. Man ser också ett helt annat lif, i alla grenar af kunskapernas stam, yttra sig, äfven inom vårt fädernesland, efter det ögonblick, då scholastiken ändtligen föll, för Cartesianismens mer liberala anda. Men egentligen hade den forskande tanken blott dermed gjort det första steget ur barnascholan. Igenom den uppdragna gränsskilnaden mellan tanke och kropp, hade Cartesius tillvägabragt en dualism i vetandet, så skarp, att han den, med sina *causae occasionales*, icke kunde häfva. Derigenom fick hans och alla hans anhängares speculation en viss haltande osäkerhet, som omöjligen kunde erhålla något systematiskt sick. Deras yttersta grundsats var icke en sådan, att ur den förklaringar, både öfver de rationella och corporella phenomenerna, kunde dragas, och genom Cartesianernas hat till scholastikernas innehållslösa logiska gräl, den de äfven praktiskt sökte bevisa, hände, att deras lärobyggnad icke gerna ville antaga den gestalt, som för det vetenskapliga interesset var tillfredsställande. Cartesianismen var således ett vigtigt och gagneligt väckelse- och reningsämne; men till en allmännelig

tillfredsställande lära var den icke egnad, och dess från ett så häftigt motstånd tillkämpade anseende var icke af lång varaktighet. Den aflade också tvänne barn †), hvilka snart, att jag så må säga, uppslukade och tillintetgjorde sin fader.

Det ena af dessa, Leibnitz-Wolfianismen, fortsatte den psychologiskt-metaphysiska bana, Cartesius först beträdt, men eftersträfvande sträng systematisk enhet och mathematisk bevismethod, utgick den från några få axiomer, till att refva och utmäta hela det allmänna kunskapsfältet, så att man nu ändtligen fick en rätt utstakad encyklopedisk öfversigt af alla de philosophiska disciplinerna. Från satsen om en tillräcklig grund för allt ledde Leibnitz sig fram till öfvertygelsen, att allt var för det bästa ändamål, enligt en förutbestämd harmonie, inrättadt, och så uppställde han, i spetsen för sin methaphysik, ideen om den fullkomligaste Monas eller Gud — och från dessa mästarens åsigter deducerade man begreppet om fullkomligheten, till princip så väl för moralen, som skönhets- och konstläran. Och, liksom scholasticismen fordom ville stödja sin philosophie med uppenbarelsen, utgingo de LeibnitzisktWolfiska tänkarne derpå, sedan de visat otillförlitligheten af all sådan yttre

†) Egentligen voro de trenne, då man besinnar, att af Cartesius väcktes först den geniefulle Spinoza till sin djupt trängande lärobyggnad. Men, då denne, i början så häftigt förkättrade, icke fann några anhängare och först i sednare tider begynt att blifva rigtigt insedd och fördomsfritt värderad, torde det vara skäl att icke här upptaga den i räkningen.

auctoritet för speculationen, att understödja uppenbarelsen med philosophien, och bildandet af theodiceer samt naturliga theologier blef, i synnerhet här i Sverige, forskningens högsta problem. Derigenom recommenderade sig detta system lika mycket hos theologerna och de religiöst sinnade, som det vann bifall inom scholorna, genom sin stränga dialektiska, ja halft scholastiska, method och iklädnad. Inom kort tid fick derföre den Wolfiska lärobyggnaden ett vidsträckt inflytande, som, i vårt fädernesland, gifvit sig tillkänna ej blott genom det skick, i hvilket den bragte uppställningen af de upptäckter, hvilka nu, i naturlära och mechanik, gjordes af Svenska lärda, utan äfven genom den regulativa andan i nya Svenska lagboken. Vid all positiv rättsförfattning är det egentligen i criminallagen, som de philosophiska åsigterna uttala sig, hvaremot, i alla delar af den mer civilistiska legislationen, gamla sedvänjor, eller — för att tala i vanlig skråstil — traditoriskt hevarade Herkommen och Gewohnheiten, mer äro rådande. Den Wolfianska sedeprincipen: sök din fullkomlighet, under bemödandet för enskildt och allmänt gagn, finnes också helt och hållet ligga till grund för Missgerningsbalken i 1734 års lagbok, der ej, såsom i de gamla provincelagarna, ersättningsbegreppet herrskar, utan der brotten äro bestämda och graderade efter den skada, som tillfogas det allmänna, och straffen betraktade såsom motiver att afhålla medborgarne från det onda. Och en sådan Wolfiansk esprit skulle visserligen i de flesta öfriga författningarne i vår codex kunna uppvisas, om

här vore stället för en sådan detail. Men ett dylikt allmänneligt ingripande i den inre samfunds-andan, af ett visst philosophiskt system, betryggade också dess anseende, så att, fastän en skarpt och djuptgående skepsis segrande upptäckte, att dess gilltighet, på de trenne bekanta grundsatserna hvilande, endast var logisk och utan förmåga att häfda sin realitet utom tanken, samt, oaktadt att skämtet icke sparade den stela pedantismen i dess blott ytligt genomförda mathematiska construction, så kunde det dock icke fällas, förr än hela bildningen antagit en mera afgjord belletristisk charakter, med hvilken, naturligtvis, Wolfianismens tunga terminologie icke kunde sämjas.

För denna egnade sig, så mycket mer, den Lockiska empirien, förnämligast i sin mer consequenta evolution, såsom Fransysk encyklopedismus, eller så kallad upplysning. Ty i det att den, ehuru med alla de föregående systemerna antagande själen som ett gifvet subject, något substantielt bestående, blott tillade själen en passiv uppfattningsförmåga, härledde allkunskap från sinnena, alla rättsbegrepp från egennyttan och upphöjde det allmänna sunda förståndet på thronen inom erfarenhetens område, såsom den enda osvikliga domaren öfver all sanning, gjorde den philosophiens mysterier fullkomligt profana och tillträdet inom dem tillgängligt för alla. Man bortlade också, i denna afsigt, äfven den mer kärfva demonstrativa framställningen, antog i stället ett friare, till stylen mer vårdadt och behagligare raisonnement, der syllogismen måste vika för analogien, abstractionen för ett träffande infall

eller en lekande bild, och den systematiskt utförda bevisningen för liknelser och historiska exempel. Methaphysiska undersökningar kunde också föga ega interesse för tänkare, hvilka förklarade den systematiska uppställningsmethoden för en inskränkande pedantism och bemödandet, att ur en enda princip deducera förklaringen öfver vetandets phenomener, för en orimlighet, hvaremot de så mycket flitigare sysselsatte sig med uttänkandet af eudemonistiska statsläror, underlättande uppfostrings-theorier och en compilation utaf psychologiska och anthropologiska observationer, under namn af menniskans historia. Visserligen utrotatades härigenom mången fördom ur det allmänna tankesättet, visserligen nedstöttes den uppblåsta, inom sina barbariska termer förskansade, abstractionen ur sin orättvist förvärfvade helgd, och visserligen öppnades ingång i det publica sinnet för mången vigtig åsigt, fördes uppmärksamheten på så mången bortglömd mensklig angelägenhet och rättighet samt rigtades den philosophiska forskningen åt så många håll, der den förut slumrat. Och, hvad som i synnerhet är märkbart, utbredde den vida allmänligare intresset för de ämnen, dem philosophien vidrör, och bruket blef allmännare att afhandla dem på de vanliga landsspråken, hvarigenom dessa vunno i odling. Men det begär, den Lockiskt-empiriska upplysningen lifvade, kunde den ej tillfredsställa, och en philosophie, som undergräfde hjertats heligaste aningar, som satte religionen i ett statsknep, till bibehållande af samhällens lugn och bestånd, moralen i ett klokt beräknande af egna fördelar, konsten i en phantasie- och ideelös utspinning af

senscommunsbegrepp, och som börjat med att undansparka den grundval, på hvilken dess egen byggnad skulle hvila — hade så mycket emot sig, så mycket upprörande, att den aldrig på längden kunde vara nog för den nya djupt gående längtan. Man kan också nästan anse såsom utbrott af speculationens förtviflan, så väl Humes skarpsinniga förnekande af visshetens möjlighet, som de la Metries crasst materialistiska åsigt, enligt hvilken menniskan endast var en, för några korta ögonblicks verksamhet sammansatt, machine, och verlden en tillfällig product af slumpvis sammanstötande atomer, utan ändamål, utan lif och utan Gud.

Men, till sanningens och det anande hjertats tröst, framträdde ändtligen Kant, och, ehuru han, med Locke, antog, att all kunskap börjar med intryck på sinnligheten, och att den endast hvälfver sig omkring de yttre företeelserna, hvilkas reala väsende alltid för oss blir obekant, bevisade han dock, att det hos menniskan måste gifvas några ursprungliga villkor för möjligheten af all kunskap, således äfven af erfarenheten, och allt derföre äfven före och oberoende af den. Han uppdrog således en gränslinea mellan kunskap *a priori* och kunskap *a posteriori*, och, ehuru han inskränkte den förra dertill, att endast uppfatta tankens bestämda former, de nödvändiga betingen för all kunskap, och således förklarade alla egentligen ontologiska satser såsom blott toma hypotheser, om hvilka ingen visshet kan förvärfvas, sökte han dock att rädda menniskans hopp om ett lif efter detta, aningen af en intelligibel verld och förtröstan om Gud och hans

försyn, samt att grunda denna tro fast på det moraliska interesset, det han med en segrande klarhet och med en mer än Stoisk storsinnighet och sublimitet sökte utreda. Dessa egenskaper, liksom de väckte hvarje ädelt hjertas aktning för Kantiska systemet, öppnade för detsamma äfven en snar och lysande framgång, åtminstone allestädes, der ej ett luxurierande slafsinne utsläckt hvarje känsla för dygd och sedlighet. Äfven i Sverige, trots alla de inskränkta anmärkningar, pöbelaktiga smädelser och platta rimsagor, man emot den använde, förvärfvade sig kriticismen ett stort anseende bland de yngre, i synnerhet sedan den, fordom så ifrigt encyklopedistiske moralisten Boëthius, drifven af ett rent vetenskapligt nit, trädde till bekännelsen af dess grundsatser. Också, om man jemför Boëthii sednare, enligt Kantiska åsigter utarbetade, läroböcker med hans äldre, på Lockianska principer grundade, inser man lätt den förra lärobyggnadens företräde i anseende till grundlighet, bestämdhet och evidens. Dessa förtjenster, tillika med den af kriticismen allmänligen väckta, åtminstone theoretiska, vördnad för sedlighet, kommo länge tänkarne att förgäta eller öfverse dermed, att systemet saknade någon generell, det hela styrande, princip; att det bygde vissheten af de för menskligheten angelägnaste och vigtigaste sanningar endast och allenast på det praktiska behofvet af dem, att dess moraliska imperativ i sig sjelft var en för hjertat och känslan tom och ofrugtbar formel, och att det framkallat en terminologie, nästan lika torr och barbarisk, som sjelfva scholasticismen. Liksom

slutligen dessa brister i Tyskland kallade Fichte att göra ett betydligare steg fram på forskningens bana, väckte de, äfven bland oss, Höijer att fästa sin uppmärksamhet vid kriticismens saknad af systematisk hållning och genomförd construction. Under sitt bemödande att afhjelpa detta, leddes han, af sin höga, originella genialitet, upp till den rena idealistiska ståndpuncten, från hvilken han, med öfverträffande klarhet, kunde öfverskåda sina föregångares bemödanden och framställa resultaterne af dem, hvarigenom han, åtminstone vid det universitet han, såsom lärare, lika utmärkt bedrade som gagnade, grundlade och närde ett rent philosophiskt interesse och vande det allmänna sinnet vid sträng vetenskaplig method och discipline. Vetandets ovillkorliga behof af enhet och absolutheten af denna enhet, hvarigenom den framstod såsom princip äfven för handlandet, var det stora resultatet af hans dialektiskt mästerligen uppförda lärobyggnad, hvilken, såsom sjelf ursprungen från ett fulländadt snille, hyllar all snillrikhet och väcker aning om den vetenskapliga gåtans lösning i en naturphilosophie, som den sjelf icke deducerar. Slutligen, ypperlig dogmatisk stylist, har han den stora förtjensten att hafva utfört, hvad Rydelius, Högström, men förnämligast Runeberg, åsyftat, nämligen bildandet af ett philosophiskt föredrag i Svenskan, som, utan släpande tomhet, pedantisk grundlighets affectation och förvirrad obehjelplighet, lefver och öfvertygande intager, genom ideefullhet, precision, gediegenhet och skönhet. Men, mera med sin uppmärksamhet fästad på den logiska utvecklingen af systemet, fann han väl för sig, enligt hans egna

ord, den enighet med sig sjelf, som hans förstånd sökte, i en dialektisk dualism — ty den logiska reflexionen, uppstegrad så högt som heldst, kan aldrig upphöra att vara analytiserande — hvilken, genom sin kretsande utvecklings gång, för att efterssträfva enheten, icke för hvarjom och enom kunde vara tillfredsställande. Derföre upptog Hartman å nyo problemet, för att åter försöka dess demonstration, derunder utgående från Höijers stora upptäckt af den ursprungliga och rena handlingen såsom all-princip. Men, utan Höijers djupa och klara snille, missförstod honom Hartman till den grad, att han trodde sig i medvetandet, således i en modification, igenfinna denna rena, från alla modificationer befriade, handling. Då han således till en viss slags halfidealistisk dogmaticism, under hvarjehanda cirkelsprång och motsägelser i bevisen, utbildade sin kunskapslära, bör det icke väcka någon förundran, att den helt och bortdog med sin auctor, utan att bära någon frugt eller frambringa något resultat. — Således hafva dessa äldre tänkare visserligen lemnat ännu mycket att göra åt sina efterföljare, för uppnåendet af den visshetsgrad, med hvilken forskningen kan vara tillfreds. Imellertid måste det lemnas åt en annan pröfning och en annan tid att bedöma, huruvida detta bristande blifvit tillagdt af de, än Höijer och Hartman, yngre tänkare, hvilka ibland oss uppträdt.

'hilosophisk Bibliologie för Sverige.



[B. Med ett kors (†) äro alla de titlar utmärkta, för hvilkas noggranna rigtighet och fullständighet jag icke kan ansvara.



. Birgitte Revelationes et prophetie, arte et diligencia et charactere polito et emendato magistri Eucharii Frank in urbe Romana omnium principe. Rome 1475. 4:o

Nya upplagor: i Rom, 1488. 4:o; i Lübeck 1492, fol; derst. 1500, fol; ed. n. i Nürnberg, 1517, fol; i Rom, 1555, fol; derst. 1557, fol; derst. 1606, fol; i Antwerpen, 1611, fol; i Nürnberg, 1611, fol; i Rom, 1628, tom. 1, 2. fol; i Cöln, 1628, fol; i München, 1680, fol; och derst, 1681, fol. (Monne annat än ett omtryckt titelblad till föregående ?). — Öfversatte 1) på Fransyska, tr, i Paris, 1624, 4:o och i Lyon 1640 samt 1652, 4:o. 2) på Tyska, tr. i Nürnberg, 1500 samt 1502, fol; i Dillin-

gen, 1569. 8:o; i Cöln, 1664, 4:o. 3) på plattyska. tr. s. l. 1496. 4:o

Um Konunga Styrilse ok Höfdingia. Afhandling, författad under loppet af 1300-talet, utgifven först af Johannes Thomæ Buræus, Stockholm, 1634. 4:o omtr. derst. 1650, 12:o och ny förbättrad upplaga besörjd af J. Schefferus, 1669. fol.

+) Dissertatio Laurentii Paulini Gothi, de Ethicæ gentilis e scholis Christianorum ejectione. Strengnesiæ 1605.

†) Jonæ Magni Defensio necessaria, causam Ethicæ contra rigidam quorundam nostratium censuram et gravem illam proscriptionem disceptans. Upsaliæ 1615. 4:o

Är en Disputation, ventilerad d. 16 Dec. 1615.

L. Paulinus Gothus. Scholæ ethicæ, sive animadversiones in impiam defensionem a practico quodam Upsaliensi in causa ethicæ gentilis susceptam. s. l. 1616. 4:o

Defensionis necessariæ, problemati de explodenda ethica Aristotelis oppositæ a scholis sive animadversionibus ethicis, per virum rev. Laur. Paul. Episc. Strengnensem, in eandem non impiam, ut scribit, sed honestam defensionem acerbe institutis ac editis, Legitima Vindicatio. Qua ethicæ et politicæ naturalis in orbe christiano ac scholis pietatis professis a multis usque gravibus insimulationibus libere asseritur et defenditur, continens 1. propositionem veræ sententiæ de ethica et politica in scholis superi-

oribus retinendis. 2. refutationem opinionis oppositæ de eisdem omnino et sine exceptione explodendis, suscepta a Jona Magni. Upsaliæ 1616. 4:o

† Ethicæ christianæ pars 1, 2, 3, de ratione bene vivendi, eller katechismi 1, 2, 3, Del om Guds lag och christeligt lefvernes rättesnöre, af Laurentio Paulino Gotho. Stockholm 1617, 1621, 1624. 4:o

†. Logica Petri Rami. Holmiæ apud Ign. Meurerum, 1619.

† M. Jonæ Magni philosophia civilis. Pars prior, Upsaliæ 1624. 8:o

Logica ex optimis et præstantissimis auctoribus collecta et conscripta a Magistro Johanne Rudbeckio, discipulis privatis communicata et XX disputationibus privatis examinata. Deinde recognita et multis locis emendata, ab eodem Wittebergæ et vicissim Upsaliæ aliquoties aliis atque aliis similiter prælecta et ventilata. Nunc demum secundo correctius edita. Arosiæ 1625. 8:o

† Logicæ peripateticæ præcepta, ita perspicue atque breviter scholiis exemplisque illustrata, ut quivis latine doctus ingenio et memoria capere possit, olim collecta a Casp. Bartholino Malmogio-Dano. Nunc vero demum in usum juventutis edita. Upsaliæ 1625. 12:o

† Johannis Frankenii tractatus de siderum coele-

stium in sublunaria corpora influxu, vi et efficacia. Upsaliæ 1628. r.

† Controversiæ logices vel potius earum epitome collecta et conscripta a Johanne Rudbeckio, primum tot privatis disputationibus examinata, quot libellis comprehensa, deinde ordine parum mutato et emendato, ab eodem Wittebergæ et vicissim Upsaliæ aliquoties discussa et explicata. Nunc demum prelo commissa. Arosiæ, 1629, 8:o

† Johannis Chesnecophori compendium logicum. Upsaliæ 1629. 8:o

J. Can. Lenæ ilogica peripatetica, sex libris comprehensa et ante annos XXVI juventuti publice proposita in academia Upsaliensi. Nunc vero ab auctore recognita et in lucem edita. Upsaliæ 1631. 8:o

† J. Canutus Lenæus de veritate religionis christianæ. Upsaliæ 1638, 8:o.

Ny upplaga, i Stettin, 1640. 12:o; Schleus. 1701. 12:o; Servestæ 1721. 8:o; på Svenska öfversatt af M. Oxelgren, tr. 1735. 8:o.

Epitome præceptorum dialecticæ ex institutionibus logicis Conr. Dieterici excerpta, denuo recognita, opera, studio et cura S. N. Enandri in usum regii Gymnasii Lincopensis et scholarum O.gothigicar. Lincopiæ, 1640. 8:o.

Andra upplagan, med necessariis additis limitationibus, utkom i Stockholm, 1652. 8:o och 5te upplagan derst. 1667. 8:o.

Ethices præcepta cum controversiis illustrioribus brevissime coarctata et in regia Fennorum aca-

mia studiosæ juventuti exhibita a Michaeli O. Wexionio (Gyllenstolpe). Aboæ s. å. 8:o.

Innehåller en samling af några, åren 1645, 1646, under Gyllenstolpes præsidium försvarade disputationer.

Haqu. Laur. Javelini breviarium ethicum. Aboæ 1650, 8:o.

Johannis Frankenii colloquium philosophicum cum diis montanis, de transmutatione metallorum, Upsaliæ 1651. r.

M. Fougdonii tractatus ethicus de veris totius christianismi fundamentis et omnis pietatis veræ principiis. Strengnesiæ 1651. 8:o

[M]ichaëlis Gyllenstolpe philosophiæ practicæ pars prior, ethicam atque oeconomicam continens, revisa et recusa. Aboæ 1653. 8:o

— Collegium ethicum, præcipuas quæstiones et notabiliores controversias, in generaliori philosophiæ practicæ parte occurrentes, XIII disputationibus discussas atque enodatas, exhibens. Aboæ 1655. 8:o

Jonæ Billovii doctrina de moribus et virtutibus, succincta methodo in usum studiosæ juventutis adornata. *S.* l. et a.

[A]ndreæ Thuronii institutiones logicæ, cum præmisso brevi de philosophia in genere tractatu, in regia academia Aboensi publice propositæ, et nunc prima vice, ad studiosæ juventutis desiderium, in lucem editæ. Aboæ 1660, 8:o

Philosophia, sive ethica, ex Aristotele et optimis quibusque philosophis per præcepta, commentarios et quæstiones succincte et dilucide tra-

dita et ventilata in academia Aboensi, auctore Axelio Kempe. Aboæ 1662. 12:o

En sammansättning af auctors akademiska dissertationer. Omtr. i Åbo 1673, 12:o

† Ethica eller dygdekonst, af Isaac Axelio. Stockholm 1662. 8:o

† Disputationum civilium manipulus ethicus, selectionibus e studii moralis floribus collectus publicæ ventilationi expositus, a Petro Eri Ljungh. Upsaliæ 1662. 8:o.

† Andreæ Thuronii metaphysica. Aboæ 1662. 8:o

† Jacobi Flachsenii proëmium ad institutiones pneumaticæ. Aboæ 1664. 8:o

† Johannes Gezelii encyclopædia synoptica. Abo 1672, 8:o

Petri Aurivillii elementa logicæ peripateticæ. Upsaliæ 1672. 12:o

Ad usum juventutis scholasticæ in epitomen redacta per Jac. Boëthium. Arosi 1692. 8:o Ny upplaga i Strengnäs, s. å. 12

† Samuelis Puffendorfii de officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo. Londini Scanor. 1673, 8:o

† Petri Aurivillii elementa philosophiæ primæ metaphysicæ. P. I.—VI. Upsaliæ 1673, 1675.

† Johannes Billbergii dissertatio de præcisione mentis. Upsaliæ. 1680. 8:o

† J. Flachsenii collegium logicum. Aboæ 1686. 8

Enchiridion logicum breviter et succincte in usum discentium scholæ Ulvensis conscriptum ab O. Lauræo. Aboæ 1686. 12:o

Johannes Billbergii dissertatio de immortalitate mentis humanæ. Upsaliæ 1687. 8:o

—— dissertatio de existentia Dei. Upsaliæ 1688. 8:o

Andreæ Wanochii disquisitiones practicæ. Aboæ 1691. 8:o

Metaphysica contracta, a Gabrieli Sjöbergh conscripta. Dorpati 1692. 8:o

Antonii Ilteri synopsis philosophiæ moralis. Holmiæ 1692. 8:o

Joh. Gezelii synopsis logicæ XVIII disputationibus publice proposita et ad multorum vota notis et exemplis sufficienter illustrata et in lucem edita, cura et studio Simonis Tålpo. Aboæ 1695. 8:o

Officina virtutum seu præceptiunculæ morales in gratiam tironum conscriptæ et in brevium exercitiorum formam redactæ. Dygdeschola eller en undervisning, huruledes then studerande ungdomen kan fruchtsamligen anföras till allehanda christelige dygder, författade uti 186 exercitier, som uti scholorna kunna brukas till verterande på latin. Skrefne af Joh. Georg Seybold. Nu på Svenskan öfversatte. Stockholm 1696. 8:o.

Detta verk, som i en alldeles ovetenskaplig anda, efter scholastiska åsigter, är affattadt, har äfven en sednare del, med serskildt titelblad: Pars altera officinæ hujus, opposita vitia recensens etc.

Elementa logices ex manuali logico J. Scharfii in usum scholarum ita colleota, ut brevitas perspicua sit discentibus, et earum rerum fere

nihil, quod ad hujus disciplinæ cognitionem necessarium est, desiderari videatur. Strengnesiæ 1697. 8:o.

Tillika med grunderna till Rhetoriken, redan förut tryckta, under titel: Elementa Rhetorices et Logices etc. Stregnesiæ 1683. 8:o.

† Joh. Eenbergii de officiis liber elementaris, quo universa doctrina moralium, ex natura ad mentem B. Puffendorfii per quæstiones et responsiones strictim et perspicue traditur, in usum florentiss. juventutis acad. Upsal. dissertat. publica propositus et publici juris factus. Upsaliæ 1703. 8:o

Ny förökad Upplaga, tr. i Stockholm, 1719. 12:o.

† Adami Rechenbergii lineamenta philosophiæ civilis. Scaris 1708. 12:o.

4-de gången upplaggd i Norrköping, 1724. 12:o

† Doctrinæ moralis seu ethices præcepta, pro tironibus. Strengnesiæ 1712. 8:o.

† Urbani Hjärne nota et tentamina chymica. Holmiæ 1712. 4:o.

Ny, fullständigare upplaga, under titel: Actorum chemicorum Holmensium, P. 1, 2, cum annotationibus, besörjdes af J. G. Wallerius, Stockholm, 1753. 8:o.

† Andreæ Rydelii epistola de anima brutorum. S. l. et a. 8:o r.

† Thomæ Goveani, Brittanni, artis sciendi pars specialis et praxi proprior, in summam breviorem coarctata, opera Andreæ Rydelii, cujus simul accessit discursus topicus, ante plures

annos conscriptus, de eruditione, in quo ordo et usus locorum dialecticorum lucida adumbratione ob oculos ponitur. Londini Gothorum, 1716. 8:o.

And. Rydelii nödiga Förnuftsöfningar för all slags studerande ungdom. D. 1 — 5. Link. 1718 — 1720, 8:o

Ny upplaga under titel: Doct. Andreæ Rydelii, Biskops öfver Lunds stift, nödiga förnuftsöfningar at lära kenna thet sundas wägar och thet osundas felsteg. Andra upplaget, ökt med sjette delen, som nu är i ordningen then femte. Linköping 1737. 4:o.

Joh. Henr. Boecleri Libellus memorialis ethicus. Upsaliæ 1718. 8:o.

Rich. von Strokirch lucubrationes Sundbyenses de moralitate sive scientia semetipsum aliosque regendi. Holmiæ, 1721. 8:o.

Logica, eller slutkonsten, som består uti sanningens uppletande; sammanhemtad af åtskillige Auctorer, som i thetta studio varit namnkunnige, och på thet tydeligaste föreställd, med Svensk uttolkning öfver alla definitioner. Stockholm, 1721. 8:o.

Författaren var P. Rathe, och af denna lårobok gjordes inom ett år trenne upplagor.

Christiani Weisii Nucleus logicæ. Strengnesiæ, 1723. 8:o.

Nödiga och välmenta påminnelser emot den så kallade Apokatastasin ton panton, heller alla fördömdas ändteliga återställning i sitt förlorade salighetsstånd, af A. Rydelius. Norrköping 1728. 8:o

† — — Begynnelse till vederläggning af Christiani Democriti grofva villfarelser uti philosophien, ifrån latinen öfversatt på Svenska. Lund 1731. 8:o.

† Herm. Schröders mening om Christiani Democriti skrift mot Wolfens philosophie. På Latin och Svenska utgifven af M. Lagerström. Stockholm, s. å. 8:o.

Sedesbok, hvarutinnan gifves en kort anledning till dygden, så väl den osynliga och i hjertat förborgade, som den synliga: utur ett sundt förnuft uthemtadt och uppsatt, hvarjom och enom, men i synnerhet ungdomen och anbetrodda lärjungar, till tjenst och uppbyggelse i dygden, såsom thet högsta menniskans goda, af Andrea Rydelio. Till trycket befordrad af en dygdenes älskare och med register tillökt. Stockholm 1731. 8:o.

Nya upplagor i Stockholm, 1743 et 1764, samt i Upsala, 1770. 8:o.

† J. Fr. Buddei anledning till en sann vishet, utgifven af Prof. Walch, öfversatt af J. v. S. Stockholm 1732. 8:o.

† Andreæ Rydelii sententiæ philosophiæ fundamentalis. Londini Gothorum, 1733. 8:o.

Omtr. i Upsala 1736 et 1741 samt öfversatta på Svenska och utgifna under titel: Philosophiska grundsanningar. Stockholm 1741. 8:o

Emanuel Svedenborgii sacræ regiæ Maj. Sveciæ Collegii metallici Assessoris prodromus philosophiæ ratiocinantis de infinito et causa finali

creationis deque mechanismo operationis animæ et corporis. Dresdæ et Lipsiæ, 1734. 8:o.

† — — Opera philosophica et mineralia. Tom. 1 — 3. Dresd. et Lips. 1734.

† Andreæ Rydelii Compendium logices brevissimum ante hac a B. Auctore in usum auditorum in calamum dictatum, nunc vero in lucem editum a S. H. S. Francofurti et Lipsiæ 1739. 8:o.

En kort inledning på Svenska, til hela slutkonsten och sedoläran, sammanskrefne på frågor och svar, efter mångas åstundan, ungdomen till tjenst och hjelpreda framgifne af Anders Lallerstedt. Stockholm 1739. 8:o.

En ny upplaga af Logiken, under titel: Brevis in logicam introductio, eller kort inledning till slutkonsten etc., utkom, mycket tillökt och förbättrad, i Stocholm, 1746. 8:o och af sedoläran, under titel: Compendium ethicum, eller kort inledning till dygde eller sedoläran etc. Stockholm, 1746. 8:o.

† Logica usui juniorum in epitomen redacta a Johanne Plenning. Arosiæ 1739. 8:o.

Tredje upplagan utkom i Stockholm 1776.

† A. Rydelii Decas prima et secunda dissertationum selectiorum. Holmiæ 1740. 4:o.

† Em. Svedenborg. Oeconomia regni animalis. P. 1, 2. Amstelod. 1740, 1741. 4:o.

† Tractatus de officiis hominis, eller hela en menniskias Plicht. Stockholm 1741. 8:o

Förnuftiga tanckar om Gud, eller kort inledning til den kundskap, som en människia, under det hon rätt brukar sit sunda förnufts-ljus, kan

få om sin skapare, då hon betraktar sit eget tilstånd, samt den stora verldens bygnad och naturliga beskaffenhet: Framgifne af Pet. Högström, Stockholm 1741. 8:o.

Ny upplaga i Gefle, 1773. 8:o.

* Den naturliga lagen i korthet sammanfattad, för Sveriges Ungdom, af Johan Hallman Göstafsson. Stockholm 1742. 12:o.

* Ethica mathematica, eller mathematisk sedolära af Andreas Wahlström. Del. 1 — 3, Vesterås 1742, 1752, 1754. 8:o.

* Magni Dan. Omeisii compendium ethicum, methodo synthetica. Gothoburgi 1744. 12:o.

Naturlig theologie, thet är: then uti förnuftet och naturen grundade Guds kännedom och dyrkan, af Joh. Friedr. Kryger. Del. 1 — 3. Stockholm, 1744 — 1753. 8:o.

Omtr. i Stockholm 1783. 8:o.

* Regina ancillans, thet är ontologia theologiæ adplicata. Götheborg 1744, 4:o.

Af P. Rathe.

* De cultu et amore Dei, ab Em. Svedenborg. Londin. Britt. 1745, 4:o.

* Arnold Wesenfeldts försök, om sedoläran kan förbättras. Öfvers. af Anders Wilde. Stockholm 1746. 8:o.

* La logique du Prince, skrefven för en stór Konung af Frankrike. 1748.

* Institutiones philosophiæ rationalis seu logices facili methodo et ordine expositæ, sumtu et opera Sam. Sinii. Londin. Gothor. 1749. 8:o.

* Jus naturæ et gentium, eller den allmänna Man-

na- och Borgerliga plickten, grundad på den naturliga lagens fasta skjäl och oryggliga grundsatser, till borgerliga saker och handlingar lämpad och af de bästa scribenter sammandragen, den Svenska ungdomen till tjenst framgifven af Elisæo Hyphoff. Stockholm, s. å. 4:o rr.

Af detta verk lärer aldrig något mera än de 76 första sidorna hafva blifvit tryckt.

). F. F. Q. S. Systema metaphysicum, omnis cognitionis humanæ fundamenta continens, methodo scientifica pertractatum et perpetuis illustratum commentariis historicis, polemicis, nec non ad theologiam revelatam adplicatis. Auctore Nicolas Wallerio. Tom. 1 — 4. Stockholmiæ 1750 — 1752. 8:o.

Nicolai Wallerii compendium logicæ. Holmiæ 1755. 8:o.

Ny upplaga i Upsala 1777. 8:o.

— — Compendium metaphysices. Holmiæ 1755. 8:o.

Ny upplaga i Stockholm 1764. 8:o.

). F. F. Q: S. Psychologia empirica, ea continens, quæ de anima humana indubia experientiæ fide cognoscuntur, methodo scientifica pertractata. Auctore Nicolas Wallerio. Stockholmiæ 1855. 8:o.

Petri Forskål, Sveci, dubia de principiis philosophiæ recentioris, dissertatione academica pro honoribus philosophicis Gottingæ defensa, d. XII Jun 1756. rr.

Ny upplaga novis notis et scribtis apologeticis auctior s. l. et a. typis viduæ L. H.

Lillie, cencerad af C. G. Kratzenstein.

I. N. J. Psychologia rationalis methodo scientifica pertractata et commentariis historico-polemicis illustrata et vindicata. Auctore Nicolas Wallerio. Stockholmiæ 1758. 8:o.

* Em, Svedenborg de amore conjugali et scortatorio. Amstelodami 1758. 4:o.

* — — De nova Hierosolyma. Londini Brittann. 1758. 4:o.

* — — De ultimo judicio. Londini Britt. 1758. 4:o.

* — — De cælo et inferno. Lond. Britt. 1758. 4:o.

* Inledning till den naturliga lagen och sedoläran. Del. 1. Stockholm 1759. 8:o författad af A. Schönberg.

* Logica sive philosophia rationalis, in usum tironum, methodo recentiori breviter delineata. Det är förnuftsläran eller vetenskapen til at sluta den ena sanningen af den andra, begynnande lärosvänner til tjenst, på det nyare sättet af Alethophilos. Stockholm 1762. 8:o.

Författarens verkliga namn lärer hafva varit A. I. Molander.

En någorlunda försvarlig Philosoph eller verldslig vis, uti frågor och svar, ungdomen til tjenst och hjelpreda framgifven, åhr 1762 af Benedict Wettersten. Stockholm, s. å. 8:o.

* Carl Gerh. Wilh. Lodtmans inledning til den philosophiska lärdomshistorien. Öfversatt, Stockholm 1762. 8:o.

* Em. Svedenborg. Sapientia angelica de divino amore et de divina sapientia. Amstelod. 1763. 4:o.

— — Doctrina novæ Hierosolymæ de domino. Amstelod. 1763, 4:o.

* — — Continuatio de ultimo judicio et de mundo spirituali. Amstelod. 1763. 4:o

* Logica contracta, in prælectionibus academicis studiosæ juventuti enucleanda a Carolo Mesterton. Aboæ 1763. 8:o

Tankar öfver Berlinska Akademiens fråga: Om mataphysiska sanningar i gemen och i synnerhet första grundsanningarne af naturliga theologien och moralen kunna föreställas med samma öfvertygande klarhet och visshet, som geometriska sanningar; och, i fall de det icke kunna, frågas, af hvad egenskap deras visshet är, till hvad grad den kan hinna, och om den graden gör tillfyllest till öfvertygelse? Af A. Schönberg.

Införde i Svenske Mercurius, 1762, s. 259 —270 et 329—350.

Första bokstäfverna af en Christelig dygdelära, till de enfalldigas, i synnerhet ungdomens tjenst, af Olof Königk. Stockholm 1763. 12:o

* Em. Svedenborg. Sapientia angelica de providentia divina. Amstelodami 1764. 4:o

Tankar om philosophien och philosopher. Öfversättning. Stockholm 1764. 4:o

* J. A. Ernesti initia doctrinæ solidioris, pars III moralis, Jus naturæ et ethicam complexa. Gothoburgi 1764. 8:o

* Metaphysica moralis, prima et maxime universalia moralitatis omnis fundamenta, nec non terminor. [illegible] ad scientiam moralem ap-

plicationem exhibens, quam in usum stud. juventutis edidit Herman Möller. Gothoburgi 1765. 8:o

* Utkast till Föreläsningar öfver Moralen eller Sedoläran för Kgl. Cadettcorpsen i Carlskrona, utgifvet af H. Busser. Carlskrona 1768. 8:o

Vetenskapernas upphof och verkan på förståndet och villjan. Stockholm, 1768. 8:o

Försök till svar uppå den frågan: Hvarföre är menniskan kommen i verlden? Öfversättning. Stockholm 1768. 8:o

* Em. Svedenborg. De Commercio Animæ et Corporis. Amstelod. 1769. 4:o

* Samtal om menniskans själ af E. O. R. Del. 1, 2. Stockholm 1770. 8:o

Författaren till denna, nu mer sällsynta, Bok var Directeuren E. O. Runeberg.

* Index viæ ad veritatem planissimæ, seu specimen Logicæ reformatæ. Auctore Magno Sam. Fröling. Lincopiæ 1770. 8:o

Afhandling om Dygder och Belöningar, följande på Afhandlingen om Brott och Straff. Öfversättning. Stockholm 1771, 8:o

Detta motstycke, till Beccarias berömda och bekanta skrift, är på Italienska författadt af Neapolitanarn Hiacintho Dragonetti och på Svenska öfversatt af J. H. Hochschild.

Moralen eller sedoläran, till följe af Preteståndets tillstyrkan, till Studerande Ungdomens tienst i kort sammandrag Utgifven af J. Busser. Linköping, 1774. 8:o

Utkom äfven på Latin samma år och från samma boktryckeri.

Carl Furchtegott Gellerts moraliska Föreläsningar. Öfversatte ifrån Tyskan. Afdelning 1—3. Stockholm 1775 — 1777. 8:o

Öfversatte af C. F. Blomberg och A. Norberg. Ny Upplaga i Lund, 1780. 8:o

J. Plenning. Rudimenta Logicæ, in usum tironum contracta. Arosiæ 1776, 12:o

Flere gånger upplaggda och sednast i Vesterås, 1801. 8:o

Inledning till Guds Underverk i Naturen, et framlidne RiksRådet Grefve Gustaf Bondes arbete, utgifvet af Cl. Bl. Trozelius, Lund, 1778 — 1780, 4:o

Utgifven i form af Disputationer på Svenska, men innehåller alldeles icke något af Gr. Bondes Afhandling, utan blott H:r Trozelii egna högst svaga raisonerande de rebus omnibus et nonnullis aliis.

Elementa Jurisprudentiæ Naturalis, in Gymnasio Arosiensi Tironibus primum exhibita, dein vero Mæcenatum, quibus educandæ prolis per Patriam commissa est cura, jussu et auctoritate in lucem edita a Petro Brunnmark. Upsaliæ 1778, 8:o

Ny upplaga i Vesterås, 1796, 8:o

Utkast till Föreläsningar i den naturliga sedoläran, innehållande grunderna till menniskans moraliska begrepp och Läran om dess rättigheter och skyldigheter. Upsala, 1782, 8:o

Författaren var Professoren D. Boëthius.

Försök till en förnuftig och christlig Sedolära, af A. Ekmark, Stockholm 1784. 8:o

Inledning till Philosophien och Moralen af Peter Kölmark. Stockholm, 1785, 8:o

De fria konsternas Philosophie, 1782, Stockholm, 1786, 8:o

Öfvers. på Tyska af E. M. Arndt. Nya upplagor i Strengnäs 1812 och 1817, 8:o Författaren är C. A. Ehrensvärd.

* Brefvexling imellan Euphranor och Theocles, rörande vigtiga ämnen i Philosophien och Moralen. Af Jacob Faxe. Del. 1, 2. Stockholm 1785, 1786, 8:o

* Jacobi Lagerström Dissertatio de causis, cur in invidiam adducta sit Metaphysica. Aboæ 1787. 4:o

* Natur- och Folkrätt af L. Holberg. Öfvers. Vesterås, 1789, 8:o

* Abregé de l'Essay de M:r Locke sur l'Entendement Humain, à Upsale 1792, 8:o

Försök till en Afhandling om Upplysningen, till dess beskaffenhet, nytta och nödvändighet för Samhället, underställd Kongl. Vetenskaps-akademien vid Præsidii nedläggande den 26 Aug. 1789, af Nils von Rosenstein. Stockholm 1789, 8:o

Stycken till befrämjande af rätta Begrepp om Philosophien, dess ändamål och närvarande tillstånd, utgifne af Daniel Boëthius, Upsala, 1794, 8:o

De fyra första Afhandlingarne äro öfversatte ur Fülleborns Beyträge zur Geschich-

te der Philosophie 3:e St. Breslau, 1793; men den femte: Utväg till öfverensstämmelse mellan Undervisningen i Philosophien vid Rikets lägre och högre Lärosäten, är original af utgifvaren.

og. et Metaphys. Professorens vid Universitetet i Upsala, Doctor P. N. Christiernins, Försök till en allvarsam och hufvudsaklig Granskning af den Kantiska eller nya så kallade Critiska Philosophien och det förmenta rena förnuftet, i anledning af Stycken till befrämjande af rätta Begrepp om Philosophien, dess ändamål och närvarande tillstånd, utgifne af Herr Profess. Boëthius och tryckte i Upsala 1794. Upsala 1795. 8:o

fhandlingar: 1) Om Anledningen till den Kritiska Philosophiens Uppkomst, ofulländad; 2) Hvad är Sensus Communis? och 3) Om ett pragmatiskt föreställningssätt i Historien, ofulländad — af C. B. H. Höijer, införda i Allmän Literatur Tidning, utgifven af G. A. Silverstolpe. Stockholm och Upsala, 1795, 1796. 8:o

Om Känslan af det Sköna och Höga. Af Immanuel Kant. Öfversättning. Stockholm 1796. 8:o

Schulzes Upplysningar till Kants Kritik af Rena Förnuftet, öfversatte af J. Lutteman. Lund, 1796. 8:o

Natur-Rättens första grunder, af Lauritz Nörregaard, öfversatte af L. P. Wåhlin och J. Fægerwall, Lund 1796, 8:o

* J. G. Fichtes Föreläsningar om de Lärdas Bestämmelse. Öfvers. Upsala, 1796. 8:o
Öfversättaren var B. C. H. Höijer.

Grundläggning till Metaphysiken för Seder af Immanuel Kant. Öfversättning. Upsala 1797, 8:o
Öfversättaren var D. Boëthius, som vid den öfversatta texten tillaggt några förklarande och utvecklande Noter.

Anmärkningar om Moralitetens grund. I anledning af Recensionen af Kants Grundläggning till Metaphysiken för Seder, i N:o 2 och 3 af Läsning i blandade ämnen.
Af Öfversättaren Prof. Boëthius uppsatta och införda i Journal för Svensk Literatur, 1:a Band. 1797.

Philosophiskt Försök, att utur Menniskans egenskaper utröna ändamålet, hvartill menniskan är skapad, samt att utur djurens egenskaper utröna ändamålet för djuren, af Magnus Blix, Häradshöfding. Upsala, 1797, 8:o

* M. Mendelsohns korta Afhandling om Själens Odödlighet. Öfversättning. Stockholm, 1798, 8:o

Försök till en granskning, af Kantiska grunderna, för odödlighet och en Gud. Stockholm 1798. 8:o
Författadt af nu varande Biskopen i Carlstad, Doctor Bjurbæck.

* Försök till en Lärobok i Natur-Rätten af Dan. Boëthius. Upsala, 1799. 8;o
Ny upplaga i Upsala, 1812, 8:o

Afhandling om den philosophiska Constructionen, ämnad till Inledning till Föreläsningar i Phi-

losophien, af Benj. Carl H. Höijer. Stockholm 1799. 8:o

Öfversatt på Tyska och tr. i Hamburg 1801. 8:o

Utkast till en systematisk afhandling i theoretiska och praktiska philosophien af P. Kölmark, Stockholm, 1799. 8:o

laximum seu archimetria. MDCCXCIX. s. l. 8:o Af Thomas Thorild.

Lärobok i sedoläran, religionsläran och rättsläran, efter förnuftsgrunder, af J. H. C. Schwartz. Öfversatt af G. A. Silverstolpe. Stockholm 1803, 8:o

Utkast till den naturliga sedoläran för Ungdom och Begynnare af bägge könen, af Pehr Södersten, Vesterås, 1803. 8:o

leer till en populär philosophie öfver Gud och odödligheten, samt om Religionsfriheten och Förnuftsfrihet, af C. G. af Leopold, i 3:ne Delar af hans samlade skrifter. Stockholm, 1803, 8:o

nmärkningar, hörande till Läran om Smaken och det Sköna, af A. Lidbeck. Lund 1805. 4:o

De philosophiska systemernas Historia, af Socher, Del. 1, 2. Öfversatt af E. Chr. Grenander. Upsala 1806, 1820. 8:o

Lärobok i Logiken af J. G. C. Kiesewetter, öfversatt af J. W. Tuderus. Åbo 1806. 8:o

En ny förkortad Öfversättning af samma bok utkom genom Jac. Borelii försorg Vesterås, 1816, 8:o

† Geometrien, på ett alldeles nytt sätt betraktad, af Mårten Enander. Häft, 1 — 3. Stockholm, 1806. 8:o

Författarens rätta namn är Mårten Sturzenbecher.

Försök till en pragmatisk Anthropologie, såsom anledning till menniskokännedom för ungt folk, som villja inträda i verlden, af J. G. Gruber. Öfversatt af J. P. Fröberg. Vesterås 1807. 8:o

Om Medlidande. Academisk Afhandling af A. Lidbeck, Lund, 1807. 4:o

Anmärkningar, hörande till Läran om Värdighet, utgifna af A. Lidbeck. Lund 1808, 4:o

Anmärkningar hörande till läran om det Löjliga, utgifna af A. Lidbeck. Lund 1808, 4:o

Anmärkningar, hörande till läran om Behag, utgifna af A. Lidbeck. Lund, 1808, 4:o

† Anvisning till sedoläran, såsom vetenskap, af Daniel Boethius. Upsala 1808. 8:o

† Kunskapsläran. Ett försök till framställning af Vetenskapen om kunskapernas grunder, lynne och värde, af Gabriel Israel Hartman. Del. 1, 2. Åbo 1808. 8:o

Anmärkningar, hörande till läran om snille. Akademisk Afhandling i 1 — 3 afdelningar, af A. Lidbeck, Lund, 1809—1811, 4:o

Reflexioner i anledning af philosophiens föregifna obegriplighet.

Af J. Chr. Askelöf, införda i 5:e Samlingen af Polyfem, Stockholm 1811, N:o 1 — 3.

nmärkningar, hörande till Läran om Inbildnings-gåfvan. Afdeln. 1—3. Af A. Lidbeck. Lund, 1811. 4:o

m sann och falsk Upplysning i afseende på Religionen. Stockholm, 1811. 8:o

Författad af Prof. E. G. Geyer.

m Historien och dess förhållande till Religion, Saga och Mythologie.

En ofulländad Afhandling af Prof. Geyer, införd i 2:a Häftet af Iduna.

m förhållandet mellan Religion och Moralitet; Några anmärkningar i anledning af andra Häftet af Iduna. Upsala, 1812. 8:o

Af Prof. Grubbe.

m rätta förhållandet mellan Religion och Moralitet. Anmärkningar i anledning af Anmärkningarne mot andra Häftet af Iduna; derjemte en Not för Journalen för Literaturen och Theatern. Upsala, 1812. 8:o

Af Prof. Geijer.

Anmärkningar i anledning af Anmärkningarna om rätta förhållandet mellan Religion och Moralitet. Upsala, 1812, 8:o

Af Prof. Grubbe.

nmärkningar, hörande till läran om Sinnesrörelser och Passioner. Af A. Lidbeck. Lund 1812, 4:o

örsök till en Kateches uti Natur-Rätt och Dygde-Lära; af J. Frykstedt. Carlstad, 1812. 8:o

Utkast till Förnufts-läran eller konsten att tänka, af Joh. Gust. Busse. Stockholm, 1812, 8:o

Öfver den Schellingska philosophiens vetenskapliga värde i allmänhet och dess förhållande till Religion och Moralitet i synnerhet.

I Journal för Literatur och Theater, 1812, N:o 214 och följ.

Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder: Ueber den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft. Von F. W. J. Schelling. Herausgegeben von einer Gesellschaft. Lund, 1812. 8:o

F. W. J. Schelling. Föreläsningar öfver Methoden för det akademiska Studium. Öfversättning, Strengnäs, 1812. 8:o

Öfversättaren är nu varande ProtocollsSecreteraren Arrhenius.

De Fundamento Cognitionis empiricæ. — De Reflexione. — De operationibus Intellectus. — Aphorismi e Logica Transcendentali, P. I — V *). — De systemate. P. I — IV. Dissertationes academicæ editæ a B. C. H. Höijer, Upsaliæ 1812. 4:o

Aphorismer.

Af Atterbom införda i Phosphoros, 2:a Häft, 1812.

Några drag af den nu varande Tyska philosophiens mindre fördelaktiga sida.

Införda i Allm. Journalen, 1813, N:o 115, 116, —

* P. II — V, utgifna, efter Höijers död, af Magister Södermark.

vänne afhandlingar om det Sköna, öfversatta efter Plotinos, med Inledning af L. Hammarsköld.

Införda i Phosphoros för 1814.

ref om Plotins philosophiska Lärobyggnad. Af L. Hammarsköld. 1:a Häftet. Stockholm, 1814. 8:o

ågot om den så kallade nya philosophiens syftning.

Af F. W. Palmblad. Sv. Lit. Tidning, 1814. N:o 29, 30.

m den nyaste philosophien.

Allm. Journalen, 1815. N:o 62, 63.

Bref till Fröken von S *, eller Läsning för bildade Fruntimmer, i esthetiska, religiösa, philosophiska och politiska ämen. 1:a Häftet. Stockholm, 1815. 8:o

Af Fr. Rådberg.

Tal vid Prestmötet i Lund (I hvilket afseende den Schellingska philosophien ej är öfverensstämmande med Christendomen), uppläst, den 21 Sept. 1814, af David Munk af Rosenschöld. Lund, 1815. 4:o

Några delar af Naturkunnigheten, på ett alldeles nytt sätt betraktade. Försöket 1—5. Stockholm 1815 — 1817. 12:o

Författaren är ÖfverstLieutenanten och Riddaren M. Sturzenbecher.

var på någon ting, som kallas "Insändt," i N:o 303 af Allmänna Journalen för 1815; samt på Anmärkningarne mot Natur-Philosophien i N:o 14 af Svensk Literatur-tidning för 1815.

Af Atterbom, och infördt i Sv. Lit. Tidning, 1816. N:o 3 — 5.

Försök att bestämma egenskapen af de Religionsbegrepp, som innehållas i vissa nyare skrifter.
Allm. Journalen, 1816. N:o 280— 287.

Försök att bestämma egenskapen af de Religionsbegrepp, som förekomma hos vissa äldre compilatorer. Tillegnadt Stor-Inquisitorn i Allmänna Journalen.
Af Atterbom, och infördt i Sv. Lit. Tidning, 1816, N:o 49 och följ.

Framställning af Wolffs, Baumgartens, Mendelssohns och Sulzers, Kants, Schillers och Schellings läror om det Sköna. Lund, 1817. 4:o
Af Prof. Lidbeck.

Afhandling om sambandet mellan en rätt smak och en rätt förståndsodling, samt hvad inflytelse Smaken, under detta afseende betraktad, har på samhället; af Lars Magnus Enberg. Skrift, som vunnit stora priset år 1815.
Svenska Akademiens Handlingar ifrån år 1796. 7:de Delen, tr. i Stockholm, 1819. 8:o

Theses Methodum philosophandi corrigentes, a Petro Nordin, Theol. et Philos. Doctore, exhibitæ. Christianstad, 1819. 8:o

Em. Svedenborgs Tankar och Syner i andeliga ämnen. Öfversättning. Stockholm, 1819. 8:o

Betraktelser öfver Naturvetenskapens minst utredda eller ännu ej upplösta problemer. Föreläsningar af D. G. H. Schubert. Öfversättning. Stockholm, 1819. 8:o

Drömmarnes Symbolik; en Blick i Andeverldens Hemligheter, af D:r G. H. Schubert. Stockholm, 1820. 8:o

Anmärkningar öfver Philosophiens närvarande tillstånd.
Af Prof. Grubbe, införda i Svea, III Häftet. Upsala, 1820.

Förslag till Manhems-Förbundets organismus; till Förbundets pröfning inlemnadt år 1816 af en dess Medlem; öfverseddt och utveckladt.
Af C. J. L. Almqvist, infördt i Handlingar till Upplysning i Manhems Förbundets Historia. Stockholm 1820. 8:o

De äldsta Folkslagens Religions Urkunder. Del. 1, 2. Stockholm, 1820, 8:o
Utgifne af C. M. Schoerbing.

Förberedande Reflexioner i Rättslärans Propedevtik. Till den Studerande Ungdomens tjenst utgifne af Elias Christopher Grenander. Upsala 1820. 8:o

Thorild. Tillika en philosophisk eller ophilosophisk Bekännelse. Af E. G. Geyer. Första Delen. Upsala, 1820. 8:o



Tillägg och Rättelser.

Till sid. 201, under namnet J. B. Busser, anföres i noten: Föddes 1729. Blef Philos. Magister 1757. Docens vid Upsala universitet, 1763, Lector vid Cadettcorpsen i Carlskrona, 1767. Transporterades derifrån till Hist. et Moral. Lectionen vid Linköpings Gymnasium, 1771. Andre Theol. Lector 1791. Prim. Theol. Lector 1798. Dog 1799.

Till sid. 287, under namnet D. Boëthius.

Född i Vesterås d. 4 Oct. 1751. Philos. Ma; Upsala, 1773, Theor. Philos. Docens dersı Anträdde, år 1779, en utländsk resa, och, meda ännu påstod, nämndes han till Extr. Philos. Förordnades till Philos. pract. Professor, Prestvigdes och erhöll af Konungen . Danma storat till praebende. Theol Doctor 1800. Upsala d. 10 Mars 1810. — Utom hans på Svei gifna utförliga verk, författade han 170 akadem. sertationer öfver philosophiska ämnen.

Sid.	Rad.	Står:	Läs:
10	24 nfr.	traditioner	traditionen
37	1	har ok genwóre lik	hard ok gen'
—	4	den	dem
43	4	Sacratister	Sokratister
—	31	litteraruw	litterarum
52	sist nfr.	Lenaeus	Stjernhjelm
57	24	M.	S. N.
82	11	sin	dess
87	3	neologiska	runologiska
109	10	Scholastisk	Scholastik
—	15	reflexioner	reflexionen
125	26	Callonius	Callowius
—	27	1649	1689
178	10	utan	utom
199	9	aoncret	concret
209	2	discipliners	disciplinens
210	29	addyrkede	uddyrkede
213	8	dem	den
258	1	dem	den
290	19	phychologie	psychologie
299	5 nfr.	liksom	vara
316	19	hunskaper	kunskaper
330	28	slutkomst	slutkonst
335	17	viderligen	vidunderligen
336	6 nfr.	förenade	förenande
355	5 —	ting vetande	ting, vetande
356	23	*broba*	*proba*
358	11	allt, derföre	alltderföre
366	2	*a*	*et*
374	5	ljudando	likljudande
378	10	theortiska	theoretiska
405	20	konstem	konstens
423	19	menniskan	menniska
426	4	medbröders	medbroders
510	19	helt och	helt och hållet
—	4 nfr.	Schlegel	Hegel
514	sista	aca-	acade-
520	3 nfr.	Svecice	svecicae
524	4	Nicolas	Nicolao
525	22	Königk	Rönigk

Förteckning.

Sida.

